دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۷۵ ویں جلد

جنوری ۱۹۵۵ء تا جون ۱۹۵۵ء

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

۱۹۵۵ء

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۶۷

جنوری ۱۹۵۱ء تا جون ۱۹۵۱ء عیسوی

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شعراء

فہرست مضامین معارف

جلد ۶۷

جنوری سنہ ۱۹۵۱ء تا جون سنہ ۱۹۵۱ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱ اے   جنوری سنہ ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۶۷ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۵۱ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

افسوس ہو کہ گذشتہ ۱۵ دسمبر کو ہماری قومی عمارت کا ایک آہنی ستون گر گیا، اور سردار پٹیل ہم سے جدا ہو گئے، ملک و قوم کی راہ مین اُن کی بڑی قربانیان اور بڑی خدمات ہین، وہ جنگ آزادی کے نامور ہیرو، گاندھی جی کے دست راست، اور جدید ہندوستان کے رکن اعظم تھے، گو قومی نقطۂ نظر سے اُن کے بعض خیالات صحیح نہین تھے جس سے ملک کو نقصان پہنچا، لیکن اس غلطی کے احساس اور اُس کے بُرے نتائج دیکھنے کے بعد انھون نے اس کی تلافی کی بھی پوری کوشش کی، فرقہ پرستی کی بھڑکتی ہوئی آگ کو انھی نے بجھایا، اور نہرو لیاقت پیکٹ کو انھی نے کامیاب بنایا، اگر اُن کی تائید حاصل نہ ہوتی، تو ہندوستان اور پاکستان کی اقلیتون پر دونون ملکون کی سرزمین تنگ ہو جاتی، اور آخر مین وہ اقلیتون کے تحفظ ملک مین قیام امن اور پاکستان سے مفاہمت کے مسائل مین بڑی حد تک جواہر لال کے ہم نوا ہو گئے تھے، اور ملک کے ضبط و نظام اور امن وامان کا دارومدار انھی پر تھا، اُن کا سب سے نمایان وصف ان کا کوہ وقار عزم و استقلال تھا، وہ بولتے کم تھے، مگر جو کچھ کہتے یا چاہتے تھے، اس کو پورا کر کے رہتے تھے، اُن کا سب سے بڑا کارنامہ ریاستون کا انضمام ہے، جو انگریزون سے بھی نہ ہو سکا تھا، انھون نے تاریخ مین پہلی مرتبہ ہندوستان کو ایک متحدہ ملک بنایا، آیندہ ہندوستان مین اس عزم وارادہ کا انسان مشکل سے پیدا ہو گا، اور اُس کی تاریخ مین اُن کا نام ہمیشہ روشن رہے گا،

بعض اخبارات سے یہ افسوسناک اطلاع ملی ہے کہ دارالترجمہ حیدرآباد کی کتابین اصل قیمت سے استی فی صدی سے کم پر فروخت کی جا رہی ہین، اگر یہ اطلاع صحیح ہے تو اُس کو کس چیز سے تعبیر کیا جائے، یہ وہ بیش قیمت علمی ذخیرہ ہے، جو لاکھون روپیے کے صرف اور بڑے بڑے اصحاب علم و کمال کی برسون کی محنت اور جانکاہی کا نتیجہ تھا، جو اس طرح کوڑیون کے مول اور ردّی کے بھاؤ بک رہا ہے، کیا یہ

واقعہ وہ وحشت کے فاتحین کے ہاتھوں کتب خانوں کی بربادی کے واقعات سے کم اہم اور درد انگیز ہی، اگر یہ عذر ہے کہ اب حکومت کی زبان ہندی ہوگئی ہے، اس لئے اردو کتابوں کی ضرورت باقی نہیں رہی تو یہی عذر قدیم حکومتوں کے لئے بھی تھا کہ اُن کی زبان مفتوح قوموں کی زبان سے مختلف تھی، اس واقعہ کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ کتب خانوں کی تباہی انسان کے دورِ جہالت کی باتیں تھیں، یہ سلوک تو اجنبی غیر ملکی حکومت نے بھی ملکی زبانوں کے ساتھ نہیں کیا تھا، انگریزوں نے اپنے ابتدائی دور میں اردو اور دوسری ملکی زبانوں کو جس طرح ترقی دی وہ بھی تاریخ میں محفوظ ہے، لیکن ان واقعات کے بعد بھی قومی ملکی حکومت کی برکتوں سے انکار کی کس کو مجال ہے،

انگریزی زبان اپنی علمی وسعت اور بین الاقوامی اہمیت کی بنا پر ایسی ناگزیر ہوگئی ہے کہ اس کے بغیر کوئی آواز دنیا تک نہیں پہنچ سکتی، اس لئے اسلامیات کی اشاعت اور اس کو دنیا تک پہنچانے کے لئے بھی انگریزی کا وسیلہ ضروری ہے، حیدرآباد کا مشہور انگریزی رسالہ اسلامک کلچر اس کام کو عرصہ سے انجام دے رہا ہے، اور اُس کے ذریعہ انگریزی کے بہت سے اچھے اہلِ قلم پیدا ہوئے، لیکن معلوم نہیں وہ کب تک اسلامی رہ جائے، اس کے علاوہ اب اس قسم کے فرائض کا بار پاکستان کو اٹھانا ہی، اس لئے پاکستان میں ایک معیاری انگریزی رسالہ کی بڑی ضرورت ہے، شیخ محمد اشرف تاجر کتب لاہور جو انگریزی تصانیف کی اشاعت کے ذریعہ اسلامی علوم و فنون کی مفید خدمت انجام دے رہے ہیں، اسلامک لٹریچر کے نام سے ایک ماہانہ انگریزی رسالہ بھی نکالتے ہیں لیکن ابھی اس کو بہت ترقی دینے کی ضرورت ہے، اگر اسی کو اسلامک کلچر کے معیار پر لے آیا جائے، تو یہ ضرورت پوری ہو سکتی ہے، ہندوستان اور حیدرآباد کے بہت سے اصحابِ علم و قلم پاکستان میں جمع ہوگئے ہیں، اس لئے وہاں سے ایک معیاری انگریزی رسالہ نکالنا مشکل نہیں ہے،

اورنٹیل کالج لاہور کا مشہور سہ ماہی میگزین ایک زمانہ میں اردو کا نہایت ممتاز اور بلند پایہ علمی رسالہ تھا، لیکن پنجاب کے انقلاب کے بعد سے اُس کا معیار گر گیا تھا، اب اُس کی عنانِ ادارت ہمارے لائق دوست ڈاکٹر سید محمد عبداللہ کے ہاتھوں میں آگئی ہے، اور اُن کی توجہ سے اُس کے ظاہری قالب اور معنوی حیثیت دونوں میں نمایاں تبدیلی ہوگئی ہے، اور اب وہ لیتھو کے بجائے خوبصورت

ٹائپ مین چھپنے لگا ہے، اور مضامین کے لحاظ سے بھی قریب قریب اپنے پرانے بلند معیار پر آگیا ہے، پاکستان مین تو دیر سویر اس قسم کے کام ہوتے ہی رہین گے، قابلِ رحم حالت تو ہندوستان کے اُن علمی رسالون کی ہے جن کے مضمون نگار پہلے ہی سے کم تھے، ان مین سے بھی بہتون نے پاکستان کی راہ لی، اور اب ان کی جگہ ہندوستان مین نئے مضمون نگار پیدا نہین ہو سکتے، اس لئے اگر پاکستان کے مہاجر انصار فضلاء نے اپنے دیرینہ علمی رفقار کو بھلا دیا، تو ہندوستان علمی آثار قدیمہ کا میوزیم بن جائے گا،

انجمن ترقی اردو ہند کا سہ ماہی رسالہ بڑے انتظار کے بعد بالآخر اردو ادب کے نام سے نکل آیا، گو حالات کے اعتبار سے اس کا رنگ پرانے رسالہ اردو سے کسی قدر مختلف ہے، لیکن یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ علمی و ادبی حیثیت سے وہ اپنے پیشرو کا پورا بدل ہے، اور اس کے پہلے نمبر کے تمام مضامین متنوع مفید اور بلند پایہ ہین، اس کی ادارت ایسے باذاق ادیب کے ہاتھون مین ہے کہ یقین ہے کہ آیندہ اس کا معیار بلند تر ہوتا جائے گا، اب یہ فرض اردو کے ہوا خواہون کا ہے کہ وہ اس رسالہ کے خریدار بن کر اس کے مصارف کے بار سے کم از کم انجمن کو سبکدوش کر دین،

ہندوستان مین حضرت امیر خسرو علیہ الرحمہ کی عظمت اور گوناگون حیثیتون کے باوجود اب تک ان کی بہت سی تصانیف کے چھپنے کی نوبت نہین آئی ہے، ڈاکٹر وحید مرزا صاحب ریڈر شعبۂ عربی و اسلامی کلچر لکھنؤ یونیورسٹی جنھون نے امیر خسرو کے حالات مین انگریزی مین ایک محققانہ کتاب لکھی ہے جس کا ترجمہ یا تلخیص بھی ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد سے شائع ہو چکی ہے، اب اُن کی مشہور مثنوی نہ سپہر کو بڑی محنت و قابلیت سے ایڈیٹ کیا ہے، جو بمبئی کے مشہور اسلامی ادارہ اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن کی جانب سے خوبصورت ٹائپ مین شائع ہوئی ہے، اب ہندوستان مین جہان اردو ہی ختم ہو رہی ہے، فارسی زبان کی قدر دانی کا کیا سوال، لیکن امیر خسرو کی بعض دوسری مثنویون کی طرح نہ سپہر مین بھی اس زمانہ کے ہندوستان کی تاریخ، تہذیب و معاشرت، رسم و رواج اور علوم و فنون وغیرہ کے متعلق نہایت مفید معلومات ہین، اس لئے یہ کتاب ادبی حیثیت کے علاوہ تاریخی حیثیت سے بھی تاریخ ہند سے دلچسپی رکھنے والون کے مطالعہ کے لائق ہے، فاضل مرتب کا مقدمہ بھی مفید معلومات پر مشتمل ہے،

مقالات

شیخ فریدالدین عطار کے حالات و تصانیف کے متعلق ہند و ایران کے علما کی تحقیقات

از

ڈاکٹر محمد ابراہیم ڈار، اُستاذ عربی اسمٰعیل کالج بمبی

فارسی زبان میں صوفیانہ شاعری کے اقانیم ثلاثہ میں عطار دوسرے رکن ہیں، سنائی اور رومی کی کی طرح عطار بھی تصوف کی دنیا میں ایک امتیازی حیثیت کے مالک ہیں، بہت کم ایسی کتابیں ہوں گی جنھیں فارسی زبان میں پندنامۂ عطار کی سی مقبولیت حاصل ہو، نظم میں اُن کی مثنوی منطق الطیر اور نثر میں تذکرۃ الاولیا، زندہ جاوید یادگار ہیں، حیرت کا مقام ہے، کہ ایسے بلند پایہ شاعر اور بزرگ کے سوانح حیات کا مرقع محض ناتمام ہی نہ ہو، بلکہ بہت حد تک مبالغہ آمیز افسانوں پر بھی مشتمل ہو، دوسروں کی طرف تو محض چند اشعار کا انتساب کیا جائے، لیکن عطار کی طرف پوری کی پوری کتابیں منسوب کردی جائیں، اور اس پر طرہ یہ کہ بڑے بڑے محققین اس انتساب کی صحت کو پرکھنے کے بجائے اس پر بغیر کسی تذبذب کے اظہار کے ایمان بھی لے آئیں،

عطار کا تذکرہ لباب الالباب اور تاریخ گزیدہ میں سوائے مبالغہ آمیز تعریف کے کچھ نہیں، نفحات الانس میں بہت کچھ ہے، لیکن اس کے بیانات میں حقیقت اور افسانہ کو کچھ اس طرح

مخلوط کر دیا گیا ہے کہ اصل اور سچائی کا سراغ لگانا دشوار ہے، دولت شاہ، امین احمد رازی اور بعد کے تذکرہ نگاروں کے یہاں وہی نفحات الانس کی ہی اطلاع کم وبیش دہرائی گئی ہے یہی وجہ ہو کہ دورِ حاضر کے سب سے بڑے ایرانی محقق علامہ محمد قزوینی نے تذکرۃ الاولیا پر مقدمۂ انتقادی لکھتے وقت اس اطلاع سے قطع نظر کرکے خود عطار کی تصانیف کی طرف رجوع کیا کیونکہ ایک مصنف کے سوانح حیات کا سب سے زیادہ قابلِ اعتماد ماخذ اس کی خود نوشتہ تحریریں ہیں،

مرزا قزوینی جیسے عالم متبحر سے توقع تھی کہ وہ ہمیں افسانہ کی دنیا سے نکال کر حقائق و واقعات کی وادی کی سیر کرائیں گے، اور عطار کے متعلق بے بنیاد افسانوں کے تار و پود کو بکھیر کر ایک صحیح اور سچا مرقع پیش کریں گے، لیکن افسوس ع

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ عطار کے سوانح حیات مرتب کرنے کی غرض سے میرزا قزوینی کی نظر انتخاب مظہر العجائب اور لسان الغیب پر پڑتی ہے، عطار کی اصلی تصنیفات کے مقابلے میں یہ دونوں کتابیں کم پایہ ہیں، اُن کی زبان میں متانت اور پختگی نام کو نہیں، شعروں کی بندش بالکل سُست اور کمزور ہے، خود علامہ قزوینی کی اپنی شہادت ملاحظہ ہو،

"واشعار این کتاب بالنسبۃ بسایر اشعار تفاوت واضح دارد، در سستی و قدری رکاکت وہر کس منطق الطیر والٰہی نامہ وخسرو گل و دیوان عطار را مطالعہ کردہ باشد، براے او قدری مشکل است اعتقاد کند کہ صاحب مظہر العجائب با آنہا یکی بودہ است وظاہراً علت این انحطاط وجود تبلیع است، در سن کہولت"

(صفحہ ط، ی)

آقاے قزوینی کو اس امر میں ذرا شبہہ نہیں کہ مظہر العجائب کو عطار کی دوسری تصانیف سے کوئی

نسبت نہین اور جس کسی نے منطق الطیر یا دیوان عطار کا مطالعہ کیا ہو اس کے لئے یہ باور کرنا ذرا مشکل ہوگا کہ مظہر العجائب عطار کی تصنیف ہو تاہم یہ نامور محقق اپنے اعتقاد کو ٹھیس نہین لگنے دیتا، اور یہ کہہ کر مطمئن ہو جاتا ہو کہ کلام کی تمام سستی اور انحطاط بڑھاپے کی افسردگی اور اضمحلال کی وجہ سے ہی، دوسرے ماخذ لسان الغیب کے متعلق بھی علامہ قزوینی کی رائے کچھ اچھی نہین، اُن کے نزدیک مظہر العجائب کی طرح اس کتاب کے اشعار بھی سست اور کمزور ہین، اور بسا اوقات وزن کے اعتبار سے بھی ساقط ہین۔

"و اشعار این کتاب نیز مانند اشعار مظہر العجائب ضعیف و بسا، زاوقات خکسر الوزن است" (صفحہ یا)

اگر یہ کتابین ادبی حیثیت سے اس درجہ پست اور فرومایہ ہین، تو وہ کون سے اسباب ہین جن کی بنا پر ایران جدید کا سب سے بڑا محقق اِن کتابون کی اصلیت دریافت کرنے کی کوشش نہین کرتا، اسکی سب سے بڑی وجہ غالباً کتابون سے حاصل کردہ معلومات کی نوعیت ہو، مظہر العجائب مین جیسا کہ اُس کے نام سے ظاہر ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب بڑی تفصیل سے بیان کئے گئے ہین، مصنف بغیر کسی ڈر اور جھجک کے اپنے تشیع کا اظہار کرتا ہے، بارہ امامون کا حلقہ بگوش ہے، اور غیبت مہدی کا بھی قائل ہو، اس کتاب کے ظہور کے بعد سمرقند کا کوئی فقیہ مصنف کے خلاف ایک ہنگامہ بپا کر دیتا ہے، کتب جلادیجاتی ہے، اور مصنف کو کشتنی اور گردن زدنی قرار دیا جاتا ہے، ترک اُس کے مکان پر چڑھ آتے ہین اور اس کو خانمان برباد کر دیتے ہین، توفیق خداوندی اس کے بچنے کا سامان مہیا کر دیتی ہے اور یہ بیچارہ مکہ کی راہ لیتا ہو، جہان پہنچ کردہ لسان الغیب لکھتا ہے جو بقول قزوینی غالباً عطار کی آخری تصنیف ہے، میرزا قزوینی مندرجہ ذیل اشعار نقل کرتے ہوئے لکھتے ہین کہ اس کتاب مین اپنے تشیع کے اظہار مین شاعر "بصراحت و بدون تقیہ" کہتا ہے:-

شیعۂ پاکست عطار اے پسر ۔۔۔ جنس این شیعہ بجان خود بخر

مازِ فاروق اختیار بر کندہ ایم — پئے زنو دین شما بریدہ ایم

بوحنیفہ را ز دست بگذار تو — خود بیدو اندر پئے گذار تو

مظہر العجائب میں مصنف اپنی سیاحی اور جہاں نوردی کے سلسلہ میں دعوی کرتا ہے کہ وہ مکہ، دمشق، مصر، ہندوستان، ترکستان اور چین کی سیر کر چکا ہے، اور بچپن کے زمانہ میں مشہد رضوی میں تیرہ برس گذار چکا ہے، میرزا قزوینی اس امر سے بخوبی واقف ہیں کہ عطار کی طرف بعض کتابیں منسوب کی گئی ہیں، اور ان کا حال عمر خیام اور مولوی رومی کا سا ہے، بلکہ اُن سے بھی عجیب تر ہے، کیونکہ خیام کی طرف بعض رباعیاں اور رومی کی طرف مثنوی کے بعض اشعار منسوب کئے گئے ہیں، لیکن عطار کی طرف چند پوری کی پوری کتابیں منسوب کر دی گئی ہیں، جن کے انتساب کو غلط ٹھہرانے کے لئے صرف ایک بار کا مطالعہ کافی ہے، (صفحہ د کا حاشیہ) اسی طرح ایک دوسری جگہ مفتاح الفتوح اور کنز الاسرار کے سلسلہ میں قزوینی لکھتے ہیں کہ "یہ عطار کی تصنیفات نہیں، مفتاح کا مصنف تو کوئی زنجانی ہے، اور کنز الاسرار کے مصنف کے بارے میں کچھ علم نہیں" (صفحہ نو کا حاشیہ)

علامہ قزوینی کے سلسلہ میں یہ امر قابلِ غور ہے کہ علمی تبحر، وسعت معلومات اور ژرف نگاہی کے باوجود وہ اپنے کو مذہبی عواطف اور رجحانات کے بے پناہ تسلط سے آزاد نہیں رکھ سکے، وہ اس قدر راسخ العقیدہ ہیں کہ وہ اپنے معتقدات کے خلاف کسی کی بات برداشت نہیں کر سکتے، آقا علی اصغر حکمت جو ایران میں وزیر تعلیم کے عہدہ پر فائز رہ چکے ہیں، اور ایران کلچرل مشن کے صدر کی حیثیت سے ہندوستان کے مختلف شہروں کا دورہ بھی کر چکے ہیں، مولانا جامی کی بڑی محققانہ سوانح عمری مرتب کرتے ہیں، اس کتاب کے مطبوعہ اجزا وہ علامہ قزوینی کی خدمت میں ارسال کرتے رہے، جب آقا قزوینی پوری کتاب کا مطالعہ کر چکے تو انھوں نے آقا علی اصغر حکمت کی عالمانہ تحقیق کی داد دیتے ہوئے، ایک مفصل خط لکھا، جسے موخر الذکر نے مرزا قزوینی کی اجازت سے بغرض افادہ کتاب کے آخر میں شائع کر دیا ہے، اس طویل

خامین مرزانے آغا حکمت کی کامیاب کوشش کی گئی حقہٗ قدر شناسی کی ہے، اور ساتھ ہی ساتھ اس مسئلہ پر بھی اظہار خیال کیا ہے کہ جامی جنہین حافظ کے بعد بجا طور پر خاتمہ شعراے بزرگ زبان فارسی ہونیکا فخر حاصل ہے، سرزمین ایران مین کیون اس قدر منزلت کے مستحق قرار نہین دیے گئے، جو انہین ترکی اور ہندوستان وغیرہ مین نصیب ہوئی، میرزا قزوینی کے نزدیک اس عدم مقبولیت کے اسباب جامی کی شخصیت کے بعض پہلوؤن مین تلاش کرنے چاہئین، اُن کی راے مین اس قدر ناشناسی کا سبب بڑا سبب یہ ہو کہ جامی باوجود تصوف و عرفان کے مسلک کی طرف مائل ہونے اور ایک مقطع مین یہ دعوی کرنے کے

زہفتاد و دو مذہب کرد جامی رو بعشق تو

بلے عاشق نداند مذہبے جز ترک مذہب ہا

ہی نہین کہ تعصب سے خالی نہین ہین بلکہ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ سخت متعصب ہین، اور اس قیاس کے لئے ہمارے پاس کئی قرینے ہین، ایک تو یہ ہو کہ انھون نے اپنی کتاب نفحات الانس مین ان تمام بزرگون کا تذکرہ کیا ہے جن کا تعلق صوفیون کے گروہ سے ہے، یہان تک کہ ان لوگون کا بھی ذکر کیا ہے جنھین مجذوب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، لیکن اگر کسی کا مستقل طور سے ذکر نہین کیا، تو ان مشاہیر صوفیہ کا نہین کیا، جو شیعہ ہین، مثلاً سید نعمت اللہ کرمانی، شیخ آذری، سید محمد نوربخش اور شیخ صفی الدین اردبیلی اگرچہ بعض مقامات پر ان بزرگون کا ذکر ضمنی طور پر آگیا ہے، بہارستان مین آذری پر ایک مختصر نوٹ کے دوران مین لکھتے ہین،

"در اشعار وے طامات بسیار است"

اُن کے مقابلہ مین دولت شاہ اگرچہ خود سُنّی ہے، اور ماوراء النہر کا رہنے والا ہے، جہان کے باشندے تعصب کے لئے مشہور ہین تاہم چونکہ وہ ایک پاک دل اور عارف مشرب اور تعصب سے خالی ہو،

اس لئے اُس نے اپنے تذکرۃ الشعراء میں سید نعمت اللہ ولی اور شیخ آذری کا مفصل حال بڑے احترام کے ساتھ لکھا ہے، اور اگر اس کے تذکرہ میں شیخ صفی الدین اور سید محمد نوربخش جگہ نہیں پا سکے، تو اُس کی وجہ فقط یہ ہے کہ اُن کا شمار شعراء کے زمرہ میں نہیں ہے، جب ایک عام قاری جس کا دل تعصبات مذہبی سے بالکل خالی ہے، جامی کی کتابوں میں یہ چیزیں مشاہدہ کرتا ہے، اور اس کے بعد یہ بھی دیکھتا ہے کہ اپنی نثر و نظم کی کتابوں میں جہاں کہیں جامی کو موقع ملتا ہے، وہ شیعہ کی طعن و قدح کرنے اور ان کو رافضی روافض اور رفضہ کے نام سے یاد کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے، اور ان سب باتوں پر طرفہ یہ کہ ایک طرف تو جامی حضرت امیر اور اہل بیت کی محبت کا دعوی کرتے ہیں، اور امیر علیہ السلام، امام حسینؑ اور امام علی رضا کی شان میں قصیدے لکھتے ہیں، اور دوسری طرف حضرت امیر کے والد، ابوطالب کا مقر، ابولہب کی طرح سقر بتاتے ہیں، یہ صورت حال دیکھکر ایک قاری حیران رہ جاتا ہے، اور اس کو حضرت امیر کے متعلق جامی کے دعوی خلوص کی صداقت میں ایک حد تک شک وشبہ ہونے لگتا ہے،

میرزا قزوینی کے بیانات میں ایک حیرت انگیز تضاد پایا جاتا ہے، ایک طرف تو اُن کی رائے میں ایران میں جامی کی عدم مقبولیت کا سبب اُن کا مذہبی تعصب ہے، اور دوسری طرف وہ اس بات کی اُمید ظاہر کرتے ہیں کہ آقا علی اصغر حکمت کی مساعی سے جامی جو شاعر فحل فاضل دانشمند ہیں، اور حافظ کے بعد جنھیں خاتم شعراے بزرگ زبانِ فارسی سمجھنا چاہئے، اپنے ہم وطنوں کے دلوں میں اگرچہ وہ ان کے ہم مشرب نہیں ہیں، وہی قدر و منزلت دوبارہ حاصل کریں گے جس کے وہ قرار واقعی مستحق ہیں، اور جس سے وہ صفویوں کے عہد میں تعصباتِ مذہبی و تبلیغاتِ تعمدی کی بنا پر محروم کر دیئے گئے تھے، اور آقاے حکمت کی بدولت اس ادبی بے انصافی اور ظلم کی تلافی کی طرف پہلا قدم اٹھایا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ مرزا قزوینی مسلمانوں کے تمام فرقوں کے درمیان اتحاد و اتفاق کے حامی ہیں، وہ اور تعصب کی مذمت میں مولانا روم اور شیخ عطار کے اشعار بھی نقل کرتے ہیں، حالانکہ وہ یہ بھول

جاتے ہیں کہ تذکرۃ الاولیاء کے اعتقادی مقدمہ میں مظہر العجائب اور لسان الغیب جیسی جعلی کتابوں کی شہادت پر وہ عطار کو ایک غالی شیعہ ثابت کر چکے ہیں،

آقا حکمت جو خود وسیع المشرب ہیں اور جن کا مسلک اعتدال اور میانہ روی ہے، بجا طور پر فرماتے ہیں (ص ۱۵) کہ چونکہ جامی متعصب وانفض پر طعن و انتقاد کرتے تھے، اس لیے صفوی سلاطین کے یہاں وہ مقبول نہ ہوسکے، تاہم شاہ اسمٰعیل اول کے زمانے میں جامی کی جلالت قدر کا انکار نہیں کیا جاسکتا، شاہ اسمٰعیل کا بیٹا سام مرزا اپنے تذکرہ تحفہ سامی میں جامی کی تعریف اس عقیدتمندانہ انداز میں کرتا ہے،

"جامی از غایت علو فطرت و نہایت حدت احتیاج بتقریر حال وتبیین مقال ندارد چہ پرتو فضائل او از شرق تا باقصای غرب رسیدہ وخوان نوال افضالش از کران تا کران کشیدہ"

یہی سام مرزا اہل بیت کی محبت کے سلسلے میں جامی کے چند اشعار نقل کرتا ہے، جن میں سے دو ہدیۂ قارئین کیے جاتے ہیں،

این نہ رفضست محض ایمانست | رسم معروف اہل عرفانست
رفض اگر ہست حب آل نبی | رفض فرضست بر ذکی وغبی

اگرچہ مرزا قزوینی کا پایہ بحیثیت محقق کے بہت بلند ہے، اور یورپ کے فضلا مثلاً براؤن، اور نکلسن ان کے خرمن علم کے خوشہ چین رہ چکے ہیں، تاہم یہ امر قابل غور ہے کہ بعض اوقات اپنے مذہبی میلانات کی کارفرمائی کی بدولت وہ اپنے بلند مقام سے نیچے اتر کر ایک معدوم چیز کو حقیقی لباس میں جلوہ گر دیکھنے کے آرزومند ہیں، حضرت امیر علیہ السلام کی شان میں حافظ کی طرف ایک غزل "اے دل غلام شاہ جہان باش وشاہ باش" اور ایک قصیدہ "مقدری کہ زآثار صنع کرد اظہار" منسوب کیا جاتا ہے، حالانکہ یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ مندرجۂ بالا غزل اور قصیدہ الحاقی ہیں، اور دیوان حافظ کے قدیم مخطوطوں میں ان کا سراغ نہیں ملتا، دور حاضر میں عبدالرحیم خلخالی اور حسین پژمان

کے ایڈیشنوں میں جو قدیم ترین مخطوطوں پر مبنی ہیں، یہ درج نہیں، خود میرزا قزوینی نے ڈاکٹر قاسم غنی کے ساتھ مل کر دیوان حافظ کا ایک صحیح اور خوبصورت ایڈیشن مرتب کیا ہے، اس میں بھی ان کو خارج کر دیا گیا ہے تاہم مرزا قزوینی کی یہ دعا اور التجا ملاحظہ ہو کہ خدا کرے کہ یہ غزل اور قصیدہ خواجہ حافظ کا ہو تاکہ اس کی نجات اُخروی ہو سکے،

"باوجود اینکہ این قصیدہ و این غزل از بہترین اشعار نیست مع ذالک برائے نجات اُخروی خواجہ باید آرزو کرد کہ ہر دو از خواجہ باشد و الحاقی از بعضے ہوا خواہان خواجہ در عصر صفویہ برائے نجات دادن مقبرہ او از تخریب متعصبین شیعہ نباشد" (بیست مقالہ جلد دوم ص۱۳۳)

اس ضمنی بحث سے اعراض کرکے ہم پھر شیخ عطار کے موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں، پروفیسر براؤن کی فرمائش پر میرزا قزوینی نے تذکرۃ الاولیا پر انتقادی مقدمہ لکھا تھا جس کی پروفیسر نکلسن نے اپنے انگریزی دیباچہ میں بہت تعریف کی ہے، میرزا کی محققانہ شہرت کی بنا پر انگلستان میں براؤن اور ہندوستان میں مولانا شبلی مرحوم نے اُن کے انتقادی مقدمہ سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی اپنی قابل قدر تصنیف تاریخ ادبیات ایران، اور شعر العجم میں قزوینی کی تحقیقات کی صحت کو تسلیم کر لیا، امتیاز قزوینی کی علمی فضیلت کے لئے شاہد عادل کا درجہ رکھتا ہے،

یہ شرف ہندوستانی محقق کے لئے مخصوص تھا کہ وہ علامہ قزوینی سے مرعوب ہوئے بغیر شیخ عطار کی طرف منسوب کی ہوئی کتابوں کے جعل کا انکشاف کرے. اور اصل اور نقل کے درمیان حدِ فاصل قائم کرنے میں کامیاب ہو، قزوینی کے دو بڑے ماخذ مظہر العجائب اور لسان الغیب تھے، اور وہ ان کتابوں کی علمی و ادبی کم مائگی کی تاویل بڑھاپے کی افسردگی، اور اضمحلال میں ڈھونڈتے تھے، جب تنقید شعر العجم کے دوران میں پروفیسر حافظ محمود شیرانی مرحوم نے عطار کے سوانح و حالات بیان کرنے اور اُن کے کلام پر تبصرہ کرنے کے لئے قلم اٹھایا، تو اُن کی باریک بین نگاہوں نے اس طلسم اور سراب

کی حقیقت کو پہچان لیا اور اُن کی تحقیق پسند طبیعت علامہ قزوینی کے پیش کئے ہوئے عذر کو قبول کرنے پر راضی نہ ہوسکی، ان کتابون کی ادبی قدر و قیمت سے اگر قطع نظر بھی کر لی جائے، تو اُن کے مطالب کا مسئلہ بڑا اہم اور وقیع ہے، عطار ایک صوفی کامل اور عارف محقق ہین، اور اُن کی وسیع المشربی کسی قسم کی تنگ نظری یا تنگ دلی کی متحمل نہین ہوسکتی، یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی تصانیف مثلاً مصیبت نامہ اور منطق الطیر وغیرہ مین تعصب کی سخت مذمت کرتے ہین، صحابۂ کرام کے لئے اُن کے دل مین بے حد احترام ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ اہل بیت کی محبت نے اُن کو گرویدہ بنا رکھا ہے، (ص ۱۰) یہ وہ حقیقت ہے کہ جس کا اظہار انھون نے تذکرۃ الاولیاء کے ابتدائی حصہ مین بھی کیا ہے، سب سے پہلے امام جعفر صادق کا ترجمہ دیا ہے، اور بعد مین امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے حالات دیئے ہین، یہ کتاب علامہ قزوینی کی تحقیق کی رو سے ۶۱۷ھ سے ذرا قبل لکھی گئی ہے، اور اس کے بعض حصے ۶۱۷ھ ہجری یا اس کے بعد لکھے گئے ہین، عطار کے سنہ وفات کے بارے مین تذکرہ نگارون مین کافی اختلاف ہے، لیکن اکثریت ۶۲۷ھ کے حق مین ہے، اب یہ باور کرنا ذرا مشکل ہے کہ عطار جیسا وسیع المشرب بزرگ عمر بھر تعصب کی مذمت کرنے کے بعد خود اس کے دام مین گرفتار ہوکر اپنے تمام کارنامون کو نسیاً منسیا کردے، یہ اسباب تھے جنھون نے شیرانی صاحب کے دل مین ان کتابون کی اصلیت کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کردئیے، اور اُن کو اس میدان مین تحقیق و جستجو کرنے پر آمادہ کیا،

شیرانی صاحب کی تحقیق کے مطابق عطار کی مندرجۂ ذیل کتابین ہر قسم کے شک و شبہہ سے پاک ہین،

(۱) اسرار نامہ (۲) الٰہی نامہ (۳) پند نامہ (۴) تذکرۃ الاولیاء (۵) خسرو نامہ (۶) دیوان (۷) شرح القلب (۸) منطق الطیر (۹) مصیبت نامہ (۱۰) مختار نامہ،

جہان شیرانی صاحب نے شعر العجم کے بعض بیانات کی تصحیح کی ہے، وہان انھون نے عطار کی اصلی

تصنیفات کی مدد سے عطار کے سوانح و حالات جمع کرنے کی کوشش بھی کی ہے، اور اُن کی شاعری پر مفصل اور سیر حاصل تبصرہ بھی کیا ہے، لیکن اس سلسلہ میں اُن کا بڑا تعمیری کام اُن کتابوں کا جائزہ لینا ہے، جو غلط طور پر عطار کی طرف منسوب ہیں، انھوں نے کامل تحقیق کے بعد بتایا کہ اُن میں سے بعض کتابوں کے حقیقی مالک دوسرے ہیں، اور بعض ایسی ہیں، جن کا مصنف کوئی جعلی عطار ہے، اول الذکر زمرے میں کنز الحقائق، اسرار الشہود، خیاط نامہ، کنز الاسرار اور وصلت نامہ ہیں، کنز الحقائق کے مصنف پہلوان محمود بن پوریائے ولی، اسرار الشہود کے شمس الدین محمد لاہجی اسیری شارح گلشن راز، خیاط نامہ کے خیاط کاشانی، کنز الاسرار کے تربتی اور وصلت نامہ کے شیخ بہلول ہیں، مفتاح الفتوح علامہ قزوینی کی تحقیق کے مطابق کسی زنجانی کی تصنیف ہے لیکن شیرانی صاحب کے نزدیک درحقیقت یہ ایک سرقہ ہے، اور صرف منظوم دیباچہ زنجانی کی محنت کا ثمرہ ہے، اور باقی سب غزلیں عطار کی ہیں، شیرانی صاحب کو تعجب ہے کہ یہ مقدس سرقہ ابھی تک طشت از بام نہیں ہوا، منصور نامہ یا علاج نامہ وصلت نامہ کی ایک حکایت ہے، اور بیسر نامہ کا اکثر مواد منصور نامہ سے لیا گیا ہے، یہ منصور نامہ کی مسخ شدہ شکل ہے، تنقید شعر العجم لکھتے وقت شیرانی صاحب کو لسان الغیب کا کوئی نسخہ نہ مل سکا، لیکن ان کے ادب نواز دوست پروفیسر سراج الدین آذر کے توسط سے مظہر العجائب کے ایک چھوڑ تین نسخے دستیاب ہوگئے، یوں تو شیرانی صاحب نے جوہر الذات اور ہیلاج نامہ پر ایک ناقدانہ تبصرہ کیا ہے، جس کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے، لیکن جس قابلیت، ژرف نگاہی اور جامعیت کے ساتھ انھوں نے مظہر العجائب کے مصنف کی دجل و فریب کا پردہ چاک کیا ہے، وہ ہر قسم کی تحسین و آفرین کے سزاوار ہیں، مظہر العجائب کے اشعار کی تعداد نو یا دس ہزار کے قریب ہوگی، یہ کتاب زود بحروں میں ہے، زیادہ تر حصہ بحر رمل مسدس میں لکھا گیا ہے، ایک ایسا حصہ بھی ہے جس میں بحر ہزج میں داد سخنوری دی گئی ہے، عطار کی عادت کے برخلاف مظہر العجائب میں مصنف اپنے متعلق بہت سی باتیں بتاتا ہے،

شیرانی صاحب نے ایک جامع اور محققانہ تبصرہ میں وہ تمام اسباب بیان کر دیئے ہیں جن کی بنا پر وہ مظہر العجائب کو عطار کی تصنیف ماننے کے لئے تیار نہیں، اس کی زبان عطار کے حقیقی کلام سے کوئی نسبت نہیں رکھتی، تاریخی لحاظ سے اس میں متعدد خامیاں پائی جاتی ہیں،

سب سے اہم مصنف کے مذہبی عقائد ہیں، جو عطار کے عقائد سے بالکل مختلف ہیں، ان اور دوسرے اسباب پر پورے استقصار کے ساتھ بحث کرنے کے بعد شیرانی صاحب لکھتے ہیں کہ اگر اب بھی اس جعل عطار کے متعلق شبہہ ہو تو ذیل کے ابیات پر غور کر لیا جائے،

شو حافظ خوان و باقاسم نشین، زانکہ ایشانند با ملا قرین

بعد من اسرار ایشان گوش کن روز جنت عشق شان نوش کن

اس پیشین گوئی کا ذکر کرنے کے بعد شیرانی صاحب لکھتے ہیں کہ یہ کتاب نویں صدی ہجری کے نصف اول کے خاتمہ کے بعد کسی وقت لکھی گئی ہے، بلکہ میں دسویں قرن کے ربع اول میں اس کا زمانہ ماننے کے لئے آمادہ ہوں" غرض اُن کی راے میں مظہر العجائب کا مصنف کوئی بہروپیا ہے جس نے خاص مقاصد کو مدنظر رکھ کر شیخ عطار کا سوانگ بھر لیا ہے، چونکہ اُس کے پاس نہ عطار کا دماغ ہے، نہ اُن کی طبیعت اور نہ علمیت، اس لئے یہ تمام اضمحلال ہے اور اس نے خیالات میں اس قدر ابتذال اور عبارت میں خامیاں ہیں جس کے پڑھنے سے طبیعت متنفر ہو جاتی ہے،،

جوہر الذات اور ہیلاج نامہ اگرچہ دو علاحدہ مثنویاں ہیں، شیرانی صاحب نے اتحاد مضامین کے پیش نظر ان دونوں پر ایک ساتھ تبصرہ کیا ہے، اُن کے نزدیک "یہ مثنویاں عطار کی دیگر تصنیفات مثلاً الٰہی نامہ، اسرار نامہ، منطق الطیر اور مصیبت نامہ کے ساتھ کوئی نسبت نہیں رکھتیں، فارسی ادبیات میں شاید اس قدر تھکا دینے والی غیر دلچسپ، کندا اور دل اُچاٹ کر دینے والی کوئی کتاب نہ ہوگی جیسی یہ کتابیں، حقیقت یہ ہے کہ باوجود کوشش بلیغ میں ان مثنویوں کو پورا ختم نہ کر سکا،

اس (ان مثنویون کے مصنف) کو عربی آتی نہین، مجھکو اس کی فارسی دانی مین بھی شک ہی، ہمارا ناظم صرف الفاظ کو وزن کا جامہ پہنانا جانتا ہے، قافیہ کا بھی چندان پابند نہین، مل گیا، تو خیر، ملا تو وزن پر ہی گزارا کرلیا،،

جو صاحب اس اجمال کی تفصیل دیکھنا چاہین، انھین تنقید شعر العجم کا مطالعہ کرنا چاہئے، تاکہ انھین جوہر الذات اور ہیلاج نامہ کے مصنف کی بے بضاعتی اور شیرانی صاحب کے علمی تبحر کا اندازہ ہوسکے،

یہ ایک افسوسناک امر ہے، کہ اردو زبان مین علمی تحقیقات کا سرمایہ ہندوستان سے باہر ملکون مین محض اس وجہ سے خراج تحسین حاصل نہین کر سکتا کہ وہان اردو زبان سمجھی نہین جاتی، اور ہمارے علمار کی تحقیقات اجنبی فضلار کی نظرون سے اوجھل رہتی ہین، اس سلسلہ مین مولانا شبلی خوش قسمت ہین کہ پروفیسر براؤن نے اپنے قابل ہندوستانی شاگردون کی اعانت سے شعر العجم سے استفادہ کیا اور مولانا شبلی کی قابلیت اور محنت کی دل کھول کر داد دی، فردوسی، انوری اور عطار پر جو فاضلانہ مقالے شیرانی صاحب نے لکھے ہین، اگر ان کا ترجمہ انگریزی یا فارسی زبان مین کیا جاتا، تو ایران و فرنگ کے علمار اس نامور محقق کے خرمن علم و تحقیق سے خوشہ چینی کر سکتے، اور ہندوستانی علمار کی بلند پایہ تحقیقات کی داد دے سکتے، یہ ایک عجیب حُسن اتفاق ہے کہ ۱۹۲۷ء مین رسالہ اردو کے صفحات پر علمی تحقیقات کی روشنی مین جن امور و نتائج کا اعلان شیرانی صاحب نے کیا، اس سے ملتی جلتی تحقیقات کا ماحصل آج سے چند سال پیشتر ایران کے فاضل پروفیسر آقا سعید نفیسی نے طہران سے شائع کیا، میری خوشی کی کوئی انتہا نہ رہی، جب آقائے نفیسی کی قابلِ قدر کتاب جستجو در احوال و آثار فرید الدین عطار نیشاپوری میرے مطالعہ مین آئی، مین نے فرط مسرت مین اپنے مرحوم استاد کو یہ مژدہ سُنایا، اور اُن کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے فوراً کتاب کا ایک نسخہ خدمت عالی مین بھجوا دیا، شیرانی صاحب کی دقتِ نظر سے کتاب کے بعض کمزور پہلو نہ بچ سکے، اور انھون نے اپنے ایک خط مین اُنکی طرف اشارہ کیا، میرا ارادہ

کہ اس مضمون کے آخر مین شیرانی صاحب کے اس خط کا متعلقہ حصہ شائع کر دون،

پیشتر اس کے کہ ہم آقائے نفیسی کی کتاب کا خلاصہ پیش کرین، ایران کے اس نامور فرزند کے علمی کارنامون کا ایک مختصر سا تعارف ضروری معلوم ہوتا ہے، اگرچہ فارسی زبان کے موجودہ شعراء کے حلقہ مین آقائے نفیسی ایک امتیازی حیثیت رکھتے ہین، تاہم اُن کی شہرت کا دار و مدار زیادہ تر اُن کی علمی تحقیقات و تصانیف پر ہے، ایران کے نابینا شاعر رودکی کے احوال و اشعار پر اُن کی دو جلدون نے انھین علمی حلقون سے روشناس کرا دیا، اسکی تیسری جلد جو انھون نے کئی سال کے بعد شائع کی ہے بلا مبالغہ رودکی کے متعلق معلومات کی انسائیکلوپیڈیا ہے، جس مین ان تمام مقالون کو فارسی زبان مین ترجمہ کے ذریعہ یکجا کر دیا گیا ہے، جو اس شاعر کے سوانح و کلام پر دنیا کی مختلف زبانون مین لکھے گئے ہین، اور متعدد ذرائع سے خوشہ چینی کر کے رودکی کے کلام کو جمع کر دیا گیا ہے، اس کتاب کے علاوہ آقائے نفیسی کئی تصانیف کے مالک ہین، کئی کتابون کا ترجمہ کر چکے ہین، اور کئی کتابین بڑی محنت اور قابلیت سے ایڈٹ کر چکے ہین، چند ماہ پیشتر جب وہ ہندوستان کے علمی مرکزون کا دورہ کر رہے تھے، تو انھون نے بمبئی کی مختلف انجمنون کی سرپرستی مین مختلف مضامین پر کئی فاضلانہ تقریرین کین، ہم اُن کے بڑے ممنون ہین کہ اپنی گوناگون مصروفیتون کے باوجود انھون نے ہماری درخواست کو شرفِ قبولیت بخشا، اور اسماعیل یوسف کالج اندھیری کے مجلس الادب کے ارکان کے سامنے ہند و ایران کے علمی و ثقافتی روابط پر ایک پرمغز اور عالمانہ تقریر کی، اُن کی محنت اور قابلیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اُن کے اپنے بیان کے مطابق اُن کی کئی کتابین زیر طبع ہین، اور کئی تصانیف کے مسودے اُن کے پاس تیار ہین،

عطار کا دیوان شائع کرتے وقت اُس کے دیباچہ مین آقائے نفیسی نے عطار کے احوال و تصانیف پر ایک کتاب لکھنے کا وعدہ کیا تھا، عطار پر موجودہ کتاب گویا ایک ایفائے عہد ہے، انھین میدانِ تحقیق کی تنگی کی بجا طور پر شکایت ہے کیونکہ نوین صدی سے پہلے کے ماخذ دستیاب نہین اور اگرچہ فاضل پروفیسر

اپنی تحقیقات سے پوری طرح مطمئن نہین تاہم انھین امید ہے کہ اس راستہ مین جو قدم اُٹھایا گیا ہو وہ دوسرون کے لئے ایک حد تک مفید ہو گا،

دیباچہ مین انھون نے اپنے مخصوص ادبی انداز مین عالم کائنات کی ناپائداری اور تصوف کی اہمیت اور ہمہ گیری کا تذکرہ کیا ہے. اُن کے سامنے وہ تمام مقدمات ہین جو عطار کے سوانح حیات کے متعلق مستشرقین یا فضلاے ایران کے قلم کا نتیجہ ہین، اس کے علاوہ اُن کے زیر مطالعہ وہ تمام کتابین یا تذکرے ہین جن مین صوفیاے کرام کے حالات درج ہین، چونکہ اُن مین سے کوئی ایک بھی جامع اور کافی نہین، اور اُن کے تمام مطالب بھی صحیح اور درست نہین، اس لئے آقاے نفیسی نے کوشش کی ہے کہ وہ حتی المقدور عطار کے صحیح حالات قارئین کے سامنے پیش کرین،

شیخ عطار کا نام نسب اور خاندان، اُن کی تاریخ ولادت اور عمر کی مدت، اُن کا زمانہ، اُن کے سوانح حیات، اُن کی تاریخ وفات کی تعیین، اُن کا مزار، کئی دوسرے عطار، عطار کا درجہ، اُن کے عقائد اور افکار، اُن کی تصانیف، نوین صدی کا ایک دوسرا عطار، آقاے نفیسی کی کتاب کے اہم موضوع ہین، آخر مین ایک تکملہ ہے، اور اس کے بعد کئی فہرستین ہین، اور غلط نامہ، ان مختلف موضوعون پر آقاے نفیسی نے تحقیق کا حق پوری طرح ادا کیا ہے، اور بہت سی غلط اور نادرست باتون کی تردید کی ہے، اس کی تفصیل آیندہ قسط مین پیش کی جائے گی،

(باقی)

تصوف اسلام

اسلامی تصوف کا عطر، قدما صوفیہ کا لب لباب، اور اُن کی تصانیف پر تبصرہ (از مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی) قیمت :- عہ

"منیجر"

مسلمانون کی حکومت مین

غیر مسلم اقوام

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو معارف نومبر سنہ

ابوجعفر منصور عباسیون کے دوسرے خلیفہ کا زمانہ ہے، جند ساپور کی طبی درس گاہ کے پرنسپل جورجس کو منصور بغداد طلب کرتا ہے، اور یہ پہلا عیسائی طبیب ہے، جو عباسی دربار مین بلایا گیا ہے، منصور سے ملاقات ہوتی ہے، اُس کی باتون سے غیر معمولی طور پر منصور متاثر ہوتا ہے، اور حاجب ربیع کو حکم دیتا ہے کہ

"کسی ایسے محل کا انتخاب جورجس کے قیام کے لئے کرو، جس مین اپنے خاندان کے خاص عزیزون کو مین اُتارتا ہون" (ج ا ص ۱۲۴ طبقات)

حکم کی تعمیل کی گئی، جورجس منصور کا علاج کرتا ہے، کامیاب ہوتا ہے، کرسمس کی عید مین جورجس خلیفہ سے ملنے آیا، مل کر جب رخصت ہونے لگا تو خلیفہ نے پوچھا تمھارے ساتھ کیا عورتین بھی ہین، جورجس نے نفی مین جواب دیا، منصور نے پوچھا کہ تمھاری خدمت کون کرتا ہے، جورجس نے کہا میرے تلامذہ اور شاگرد جو ساتھ آئے ہین، منصور نے کہا اپنی بیوی کو تم ساتھ کیون نہین لائے، جواب دیا کہ وہ بوڑھی ہو چکی ہے، سفر اُس کے لئے دشوار تھا، جورجس یہ باتین کرکے گرجا چلا گیا، منصور نے اسی وقت حکم دیا کہ تین نوجوان

خوبصورت رومی چھوکریاں جورجس کی قیامگاہ پر پہنچادی جائیں، ساتھ ہی تین ہزار اشرفیاں بھی بطور عیدی کے منصور نے بھیجیں، جب جورجس گرجا سے گھر واپس ہوا تو خلیفہ کے بھیجے ہوئے تحفوں کی خبر ملی، طبقات الاطبا، میں ہے کہ لونڈیوں کا ذکر سُن کر جورجس آپے سے باہر ہوگیا، اپنے شاگردوں سے کہا کہ تم لوگوں نے اسی وقت اُن کو واپس کیوں نہیں کر دیا اور حکم دیا کہ ابھی اُن کو دارالخلافت پہنچا دیا جائے لونڈیوں کی واپسی کی خبر منصور کو ملی، اسی وقت جورجس کو اُس نے طلب کیا، اور غصہ میں پوچھنے لگا کہ تم نے میرے تحفے کو رد کر دیا؟ جواب میں کسی اضطراب اور پریشانی کے بغیر سکون کے ساتھ جورجس نے منصور سے کہا کہ

"جناب والا! ہم لوگ عیسائی ہیں، ہمارے لئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ کسی مکان میں اُن کے ساتھ جمع ہوں"

آگے جورجس نے نہایت آزادی کے ساتھ اپنے دینی مسلک کا اظہار ان الفاظ میں کیا :-

"جناب والا! ہمارے مذہب میں ایک عورت سے زیادہ عورتوں سے نکاح جائز نہیں ہے، جب تک وہ عورت زندہ رہے گی، ہم لوگ دوسری عورت سے عقد نہیں کر سکتے"

(ج ا ص ۱۲۵)

جورجس کی اس صاف بیانی سے منصور بہت متاثر ہوا، اسی سلسلہ کا ایک لطیفہ وہ بھی ہے کہ بغداد ہی میں جورجس بیمار پڑا، حالت روز بروز خراب ہوتی جارہی تھی، عمر بھی کافی تھی، منصور اسکی عیادت کے لئے پیدل چل کر اُس کے پاس پہنچا، جورجس سے حال پوچھا، رونے لگا اور درد کر عرض کرنے لگا کہ

"بڑی مہربانی سرکار کی ہوگی، اگر زندگی کی ان آخری گھڑیوں میں مجھے اپنے بال بچوں میں پہنچا دیں، تاکہ ان کو ایک دفعہ تو دیکھ لوں اور میرا وقت ہی اگر آگیا ہے تو اپنے آبا و اجداد کے ہڑاوے میں دفن ہونے کا موقع ملے گا،

منصور جورجیس کے خدمات سے زیادہ متاثر تھا اس وقت اُس سے نہ رہا گیا، کہنے لگا:۔

"جورجیس! دیکھو تم مسلمان ہو جاؤ، میں جنت کی ضمانت تمھارے لئے لیتا ہوں"

یہ سننے کی بات تھی، ایک مطلق العنان فرمان روا التجا کی شکل میں ایک بات پیش کرتا ہے، جواب

میں جورجیس نے کہا،

"بندہ تو اپنے باپ داداؤں ہی کے دین پر مرنا چاہتا ہے، میرے آبا و اجداد جہاں کہیں

بھی ہیں، میں بھی وہیں جانا چاہتا ہوں، خواہ وہ جنت میں ہوں یا جہنم میں"،

کہتے ہیں کہ منصور بوڑھے جورجیس کے اس جواب کو سُن کر ہنسنے لگا، دس ہزار اشرفیاں سفر خرچ

کے لئے منظور ہوئیں، جورجیس اپنے بال بچوں میں پہنچا دیا گیا، (ج ا ص ۱۲۵)

میری غرض اس واقعہ کے نقل کرنے سے یہ ہے کہ ان غیر مسلم طبیبوں کے اثر و رسوخ کی یہ توجیہ

قطعاً غلط ہوگی کہ زمانہ سازی سے کام لے کر انھوں نے کامیابی حاصل کی تھی، یہ صحیح ہے کہ ان میں سب کا

حال وہی نہ تھا جس کا نمونہ جورجیس کے استوار کردار میں آپ پا رہے ہیں، ان میں جہاں جورجس جیسے

لوگ تھے، وہیں یوحنا بن ماسویہ جیسے عیسائی بھی تھے، اُس نے مامون معتصم، واثق، متوکل ان چار

عباسی فرمانرواؤں کی طبی خدمت انجام دی تھی، ہارون الرشید نے اسی کو ان کتابوں کے تراجم کی نگرانی

کا کام سپرد کیا تھا، جو ایشیاے کوچک کے مرکزی شہروں انقرہ اور عموریہ کے کتب خانوں میں ملی تھیں،

کہنا یہ ہے کہ اسی یوحنا بن ماسویہ کے متعلق طبقات میں لکھا ہے کہ جورجیس کے برخلاف علاوہ بیوی کے

اپنے پاس چند لونڈیوں کو بھی اُس نے رکھ لیا تھا، بغداد کے عیسائیوں کی شماسیت کی نمایندگی بھی کرتا

تھا، جو دین النصاریٰ کا ایک عہدہ ہے، عیسائیوں کو جب یوحنا کی اس حرکت کی خبر ملی، تو انھوں

نے مجبور کیا کہ یا لونڈیوں سے تعلقات منقطع کرلے، یا شماسیت کا عہدہ ترک کر دے، کہتے ہیں کہ یوحنا

کے سامنے جب یہ مطالبہ پیش ہوا، تو جھلا کر اُس نے کہا کہ ہمیں جہاں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ایک عورت سے

زیادہ عورت نہ رکھیں وہیں یہ حکم بھی موجود ہے کہ ایک جوڑے سے زیادہ جوڑے نہ رکھیں، پھر میں تو صرف شماس ہوں، ہم سے زیادہ اہم دینی عہدہ آج جس کے ہاتھ میں ہے، یعنی بغداد کا جو جاثلیق ہے، گالیاں دیتے ہوئے اُس نے کہا وہ بجائے ایک کے بیس بیس جوڑے کپڑوں کے کیوں رکھتا ہے، یہ بھی بولا کہ

"بدبخت یوحنا تو چار عورتوں کے رکھنے کی وجہ سے اس کا مستحق ہو گیا ہے کہ شماسیت کے عہدے سے دست بردار ہو جائے تو پھر اپنے جاثلیق کو تم لوگ کیوں نہیں کہتے کہ اپنے دین کے احکام کی پابندی کرے، اگر اُس کے لئے کپڑوں میں خلاف ورزی دین کی جائز ہے تو عورتوں کے معاملہ میں ہماری خلاف ورزی بھی قابل برداشت ہونی چاہیئے،

(طبقات الاطباء ص ۱۷۷)

اسی کتاب میں ایک لطیفہ یہ بھی پایا جاتا ہے کہ یہی یوحنا ایک دفعہ بیمار ہوا، مرض بڑھتے ہوئے مایوسی کی حد تک پہنچ گیا، عیسائیوں کے دستور کے مطابق چند پادری بلائے گئے، اس کے بالین علالت کے نزدیک بخور اُنفرادا اور دعاؤں میں مشغول ہو گئے، یوحنا نے آنکھ کھولی، تو اپنے سرہانے اس تماشے کو دیکھ کر بولا،

"اے بدکاروں کے بچے!! میرے گھر میں یہ کیا کر رہے ہو،

. پادریوں نے کہا کہ خدا تم پر فضل فرمائے، اس کی دعا ہم لوگ کر رہے ہیں، سننے کے ساتھ بیساختہ یوحنا کی زبان سے یہ الفاظ نکلنے لگے،

" ابتدا سے قیامت تک سارے جہان میں جتنے عیسائی پیدا ہوں گے، یا پیدا ہو چکے ہیں مل کر بھی دعا کریں، تو اُن کی دعا سے سچ کہتا ہوں گلاب کی ایک ٹکیہ زیادہ کارگر اور مفید ہے[1] (باقی)

---

[1] قرص ورد کا لفظ اصل عبارت میں ہے غالباً گلاب کی پتیوں کو دوسری دواؤں کے ساتھ ملا کر قرص بنایا جاتا تھا۔

کچھ بھی ہو، مجھے دوسرون سے اس وقت بحث نہین ہی، مگر مسلمان حکمرانون کے متعلق یہ کہہ سکتا ہون کہ کمال کی قدر افزائیون مین صاحب کمال کے ذہنی رجحانات اور مذہبی رویہ کی خصوصیتون کو انھون نے کبھی نہین دیکھا، اسی کا نتیجہ تھا کہ جورجس جیسے کٹر عیسائی اور یوحنا جیسے رند مشرب لاابالی آدمی، دونون کی حیثیت عباسی دربار مین برابر تھی، جورجس کے ساتھ ابوجعفر منصور جیسے جز رس، بلکہ شاید بخیل آدمی کی طرف سے فیاضیون کے تھوڑے بہت قصے تو آپ سُن چکے، اب سنیئے یوحنا کا حال، یہ تو بیان ہی کرچکا ہون کہ ہارون کے زمانہ مین یونانی کتابون کے تراجم کا وہ نگران تھا، اور بعد کو مامون سے متوکل تک مسلسل عباسی خلفاء کا وہ شاہی طبیب رہا،

عیسیٰ بن ماسویہ طبیب جو غالباً یوحنا کا شاگرد بھی تھا، اسی سے اپنے مرنے سے تین سال پہلے اُس نے بیان کیا تھا کہ اب تک طبابت کے ذریعے ایک مین یعنی دس لاکھ درم مین کما چکا ہون، واثق باللہ خلیفہ ایک معمولی بات پر یوحنا سے خوش ہوا، اور حکم دیا کہ ایک لاکھ درم اسی وقت اُس کے پاس بھیجے جائین، تھوڑی دیر بعد دریافت سے واثق کو معلوم ہوا کہ یہ رقم اب تک یوحنا کے گھر نہین پہنچی ہے حکم دیا کہ بجائے ایک لاکھ درم کے دو لاکھ بھیجے جائین، یہ حکم عصر کے وقت دیا گیا تھا، مگر کسی وجہ سے تعمیل حکم کی عشاء کے وقت تک نہ ہوسکی، واثق کو جب معلوم ہوا کہ رقم اب بھی نہین بھیجی گئی ہے، تو بجائے دو لاکھ کے انعام کی رقم تین لاکھ کردی گئی، واثق کا خادم خاص جسے حکم دیا گیا تھا، خلیفہ کے اس رجحان کو پاکر مہتمم خزانہ کے پاس پہونچا، اور کہنے لگا کہ بھائی روپیے فوراً یوحنا کے پاس روانہ کرو، ورنہ اندیشہ ہے کہ واثق آج پورے خزانہ کو یوحنا پر نثار کردے گا، (ص ۵، طبقات ج ۱)

اسی یوحنا بن ماسویہ کا دلچسپ لطیفہ طبقات مین نقل کیا ہے کہ متوکل خلیفہ ایک دن دجلہ مین تخت بند ہوکر مچھلی کا شکار کر رہا تھا، یوحنا اُس کے داہنے جانب بیٹھا تھا، اتفاق سے دیر تک کوئی مچھلی نہ لگی، متوکل نے یوحنا کی طرف خطاب کرکے کہا کہ تو ہی منحوس آدمی ہے کہ آج شکار نہین ہورہا ہے، قصہ

سننے کا اسی کے بعد بختیشوع یوحنا نے متوکل کے اس فقرے کو سن کر کہا کہ

"جناب والا! بندہ تو کسی معنی مین بھی منحوس نہین ہو سکتا، میرا باپ ماسویہ خوزستان کا ایک معمولی آدمی تھا، اور ماں میری سسلی کی ایک لونڈی تھی، جو آٹھ سو درم مین خریدی گئی تھی، پھر میرے اقبال کا دور آیا، اور آج مین خلفاء کا ندیم و انیس بنا ہوا ہون، دنیا مجھ پر رشک کر رہی ہے، بھلا ایسا آدمی کہین منحوس ٹھہرائے جانے کے قابل ہو سکتا ہے"،

اس کے بعد اُس نے کہا کہ اگر امیر المؤمنین کی اجازت ہو تو مین اس شخص کو بتا سکتا ہون جو واقعی منحوس ہے، متوکل نے کہا کہ بتاؤ کون ہے، یوحنا نے جواب دیا کہ

"منحوس آدمی وہ ہے، جو چار پشتون سے یکے بعد دیگرے خلفاء کی نسل مین منتقل ہوتا ہوا دنیا مین پیدا ہوا، اور پھر خود بھی خلیفہ بن گیا، مگر (تقدیر کی خوبی دیکھئے) کہ وہی اپنے شاہانہ جاہ و جلال و ایوان و محلات کو چھوڑ کر دجلہ کے کنارے میں ہاتھ کی ایک چوکی پر بیٹھا ہو، اُسے دنیا کی مفلس ترین قوم مچھیرون کی شکل اختیار کی ہے"، (ص ۱۷۰)

آپ سمجھ رہے ہین کہ منحوس ہونے کا طنز کون کون کس پر کر رہا ہے، یہ طنز ایک عیسائی طبیب کر رہا ہے، اُسے بقول اسی کے جو سسلی کی ایک لونڈی کا بچہ ہے، اور جس پر طنز کر رہا ہو یہ مبالغہ نہین ہے کہ مشرق ہی کا نہین بلکہ شاید اپنے وقت کی سب سے بڑی طاقتور حکومت کا بادشاہ اور حکمران ہے لیکن اُس کے کمال نے خلیفہ کے دل مین ایسی جگہ اُس کے لئے بنا دی تھی کہ بے تکلفی مین وہ اس حد تک پہنچ جاتا تھا،

اور ابن ابی اصیبعہ نے طیفوری خاندان کے ایک عیسائی طبیب کا ایک طویل قصہ نقل کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ طیفوری اور عباسی دربار کے ایک امیر ابو غانم کے درمیان گفتگو مین نوبت یہان تک پہنچی کہ امیر نے طیفوری کو ایک فحش گالی دی، جواب مین طیفوری نے بھی اسی گالی کو امیر کی طرف منسوب کرکے دہرا دیا، امیر چونکہ بیمار تھا، اُس نے غصہ مین کہا کہ تیری جسارت اس حد تک پہنچ گئی، طیفوری نے امیر کے

اس سوال کے جواب میں جو بات کہی تھی، وہی سننے کے قابل ہے، اُس نے کہا کہ

"تمھارا کیا ذکر ہے، خلیفہ ہادی کی خدمت میں جب رہتا تھا، تو ایک دفعہ نہیں بلکہ اُس نے کہا کہ

لقد کان یقذ فنی فار دعنیہ مثل قولہ،	مجھے جب کبھی گالی اونھوں نے دی ہے ٹھیک اُسی گالی کو ان پر واپس کر دیا کرتا تھا،

(ج ۱ ص ۱۵)

بجائے خود، گالی گفتہ، یا پیکڑ بازی کی یہ شکل جتنی بھی بیہودہ اور مستحق نفرت و ملامت ہو، اسلام ہی کیا، عام انسانی تہذیب کے لئے بھی یہ صورت حال حد سے زیادہ ناپسندیدہ ہے، اور روایت اگر صحیح ہے، تو یہ بھی عام کمزوریوں کے ساتھ سلاطین و ملوک کی مجلسوں کی ایک ناقابلِ عفو کمزوری جس کو شمار کرنا چاہئے

مگر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کے عہدِ حکومت کی غیر مسلم رعایا جن کا اصطلاحی نام ذمی ہے، ذمی کے اس لفظ کو بلا وجہ رسوا کرنے کی کوشش جو کی گئی ہے، اور ایسے معیب تصورات کو اس کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے کہ شاید خود مسلمانوں کو بھی اس لفظ کے استعمال میں گونہ شرمندگی سی محسوس ہونے لگی ہے، حالانکہ اس لفظ ہی میں کوئی بات ایسی نہیں جو مسلمانوں کے لئے باعثِ ندامت ہو، اردو میں بھی ذمہ کا عربی لفظ مستعمل ہے، مسلمانوں کی حکومت غیر مسلم اقوام کے جن لوگوں کی عزت جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری اپنے سر لیتی ہے، ذمہ کے لفظ کے ساتھ نسبت کی "ی" کا اضافہ کر کے ذمی کا لفظ بنا لیا گیا ہے اور رعایا کے اس طبقہ کی تعبیر اس سے کی جاتی ہے، پھر آپ ہی بتائیے کہ اس میں مسلمانوں کے لئے شرمانے کی کیا بات ہو، باقی جو سلوک غیر مسلم اقوام کے اس طبقہ کے ساتھ مسلمانوں کی حکومت کرتی تھی، مجھے اس سے انکار نہیں ہے، کہ "حاکم و محکوم" میں قدرۃً مراتب کا جو فرق پیدا ہو جاتا ہے، چاہا جاتا یا نہ چاہا جاتا

مگر اس فرق کا پیدا ہو جانا ایک طبعی بات تھی، مگر یہ فرق بھی عام حالات مین جہان تک مین جانتا ہون، اس سے زیادہ نہ تھا، جو ایک ہی خاندان کے بڑے اور چھوٹے بھائیون مین پایا جاتا ہے، بعض لوگون نے قرآن کے لفظ صاغرین کا یہی مطلب بیان بھی کیا ہے کہ مسلمان جن کو حاکم ہونے کی وجہ سے کبیر یا بڑے بھائی ہونے کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے، اُن کے مقابلہ مین رعایا غیر مسلم طبقہ صغیر یا چھوٹے بھائی ہونے کی حیثیت حاصل کر لیتا ہے، اسی صغیر کی جمع صاغرین ہی، خیر موقع اس مسئلہ کے بسط و تفصیل کا نہین ہو، یہان مین کہنا چاہتا ہون کہ ذمیون کی اس عام قانونی حیثیت کے برخلاف مسلمانون کی تاریخ مین کوئی ایسا واقعہ مل جاتا ہے جس کی ذمہ داری زیادہ سے زیادہ مسلمانون کی کسی شخصی اور انفرادی ہستی کے سر عائد ہوتی ہے، غصہ مین کسی مسلمان حکمران یا امیر کی طرف سے غیر مسلم رعایا کے کسی فرد کے ساتھ ظلم و زیادتی کی صورت غیظ وغضب وغیرہ جذبات کے وقتی تاثر کے تحت اتفاقاً پیش آگئی ہے، اور غیر مسلمون سے زیادہ خود مسلمانون کے ساتھ بھی آے دن پیش آتی رہتی تھی، مگر غیر مسلم رعایا کے اس جزئی واقعہ کو کلّی قالب کا دستور عطا کر کے آسمانون کو سر پر اٹھا لیا جاتا ہے،

مین یہی پوچھنا چاہتا ہون کہ تاریخی اقاصیص و حکایات سے نتائج اگر نکالے جاتے ہین، تو کیا انصاف کا تقاضا یہ نہ تھا کہ ناگوار حوادث و واقعات کے ساتھ ان قصّون کا بھی تو ذکر کرنا چاہیئے تھا، جس کی ایک نظیر طیفوری خاندان کے اس ذمی طبیب کی مذکورۂ بالا روایت ہے،

لوگ کہتے ہین کہ غیر مسلم رعایا کے ساتھ انبساطی اور بے تکلفی کے تعلقات کی ابتدار ہندوستان کے بعض مغل بادشاہون کی طرف سے اس وقت ہوئی جب ہنسی مذاق کے رشتے غیر مسلم قومون کے ساتھ اس بادشاہ نے قائم کئے، مگر آپ کے سامنے اس زمانہ کی یہ تاریخی شہادت پیش کر رہا ہون، جب سنہ ہجری کی دوسری صدی بھی ابھی ختم نہین ہوئی تھی، یہ الہادی عباسیون کا خلیفہ جس کا نام موسیٰ تھا اور ہارون الرشید کا بڑا بھائی تھا، ہارون سے پہلے مسندِ خلافت پہ متمکن ہوا تھا، اس کی وفات

۱۷۰ھ ہجری مین ہوئی ہے، طیفوری نے اسی کا حوالہ دیتے ہوئے کہا تھا کہ اُن کی گالیون کے جواب مین ان ہی گالیون کو ہادی کی طرف منسوب کرکے دہرا دیا کرتا تھا، جیسا کہ مین نے عرض کیا مجلسی آداب کے لحاظ سے یہ جتنی بھی گندہ اور گھنونی بات ہو مگر ہندوستان کے مغل بادشاہ نے ہنسی مذاق کا رشتہ قائم کرکے ذمی رعایا پر اگر کوئی احسان کیا تھا، تو آپ دیکھ رہے ہین کہ تقریبًا ہزار سال پہلے مسلمانون کی تاریخ مین اس احسان کی نظیر قائم ہو چکی تھی، اور رشتہ داری کے ان تعلقات کے بغیر قائم ہو چکی تھی جن کی رسم ڈالنے والے نہ اسلام ہی کے معاشرتی قوانین اور حدود کی پروا کی، اور میرا خیال تو یہ ہے کہ اپنی رعایا کی عزت و ناموس کی حفاظت کی ذمہ داری جو اس پر مذہب و اخلاق کی طرف سے عائد ہوتی تھی، اس سے بھی وہ صحیح معنون مین عہدہ برآ نہ ہوا،

آپ دیکھ رہے ہین جو قصہ سُنایا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ خلیفہ ہی نہین بلکہ خلیفہ کے دربار کے امیر بھی رعایا کے ذمی طبقہ سے اس قسم کی باتون کو برداشت کرنے کے عادی ہو چکے تھے، بلکہ ملوک اور سلاطین کے متعلق شیخ سعدی کا مشہور مثالی فقرہ یعنی گاہے بسلامے برنجند و گاہے بدشنامے خلعت دہند" اس کے پہلے جز کی مثالین مسلمان حکمرانون کی تاریخ مین ملتی ہو، یا نہ ملتی ہو، لیکن دوسرا جز یعنی گاہے بدشنامے خلعت دہند" کی عملی مثال ان ہی عباسی خلفار کی زندگی مین نظر آتی ہے، اُن ہی ذمی طبیبون کے متعلق نظر آئی ہے، اسی طیفوری خاندان کا ایک طبیب اسرائیل بن زکریا بھی تھا، خلیفہ متوکل کے وزیر اعظم فتح بن خاقان کا طبیب خاص تھا، لکھا ہے کہ تنخواہ اور انعام کی شکل مین وزیر اعظم لاکھون لاکھ روپے کا سلوک اسرائیل کے ساتھ کیا کرتا تھا، وزیر کے اشارے سے شاہی دربار مین بھی اسرائیل کی آمد و رفت شروع ہوئی، متوکل بھی اس کا حد سے زیادہ معتقد ہو گیا تھا، اسرائیل بیمار پڑتا، تو بنفس نفیس اسکی عیادت کے لئے خود اس کے گھر جاتا،

طبقات ہی مین ہے کہ ایک دفعہ تو یہ صورت بھی پیش آئی کہ اسرائیل مرض کے شدید حملہ کی وجہ

سے متوکل کے سامنے بیہوش ہو گیا، اس وقت دیکھا گیا کہ اپنے اس ذمی طبیب کے سر کے نیچے بطور تکیہ کے متوکل اپنے ہاتھ کو ڈالے بیٹھا ہے، اور اپنے وزیر فتح بن خاقان سے اپنے قلبی تعلق کا جو اس ذمی طبیب سے ہو گیا تھا، اس کا اظہار ان الفاظ مین کر رہا تھا،

"اگر اسرائیل مر گیا تو مین بھی زندہ نہین رہ سکتا، میری جان اب اسکی جان کے ساتھ لٹک کر رہ گئی ہے" (ج ۱ ص ۱۵۰)

کہنا یہ ہے کہ متوکل نے ایک دفعہ اسرائیل سے مشورہ لئے بغیر پچھنے لے لیا، اسرائیل جب آیا، اور اس واقعہ کی خبر اُسے ملی تو بیان کیا ہے کہ غصہ سے بھر گیا، اور اس وقت تک غصہ مین تمتا تا رہا جب تک کہ متوکل نے اپنے قصور کی معافی چاہتے ہوئے تین ہزار اشرفیون کے ساتھ ایک مسلم گاؤن کا وثیقہ اپنے دستخط کرکے اسرائیل کے آگے پیش نہ کیا، لکھا ہے کہ گاؤن جو قصور کی معافی کے سلسلہ مین اس ذمی طبیب کی جاگیر مین خلیفہ نے دیا تھا، اُس کی سالانہ آمدنی پچاس ہزار روپیہ تھی، (طبقات ج ۱ ص ۱۵۷)

لوگ پڑھتے نہین ہین یا پڑھتے ہین تو سوچتے نہین، ورنہ ذمی رعایا کے ان طبیبون کی شان و شوکت، ثروت و دولت کے قصّے کیا کوئی چھپی ڈھکی بات تھی، اسی طیفوری خاندان کے طبیب اسرائیل بن زکریا کے حال مین ابن ابی اصیبعہ نے بعض تاریخی کتابون کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ

"جب اسرائیل سے متوکل مانوس ہو گیا، تو اسرائیل ترقی کرتے ہوئے اس درجہ تک پہنچ گیا کہ جس وقت اسرائیل اپنے گھر سے نکلتا تھا تو اس کی سواری بغداد کے بازارون مین اسی شان سے نکلتی تھی جس شان سے بڑے بڑے نامور، اور فوج کے ممتاز ترین افسر اور سپہ سالار نکلا کرتے تھے،

آگے بیان کیا ہے کہ

"اسرائیل کے موکب کا حال یہ تھا کہ آگے آگے ہاتھون مین کوڑے، اور تازیانے لئے ہوئے سوار اور پیادے ہوتے"

بغداد کے بعد جیسا کہ معلوم ہے، عباسیون نے اپنا دوسرا دارالخلافہ سرمن رائے کو قرار دیا تھا جسے آج کل لوگ سامرہ کہتے ہین، اسرائیل کے لئے متوکل نے چاہا کہ سرمن رائے مین اُسے محل کے لئے کسی زمین کا انتخاب کرے، تو اپنے شاہی اسٹاف کے دو اہم ارکان صقلات اور ابن نجبری کو حکم دیا کہ اسرائیل کے ساتھ سرمن رائے کا دورہ کرین، اور جو جگہ پسند آجائے خواہ وہ کہین ہو اسی کو اسرائیل کے لئے مختص کردین، اسرائیل نے جس جگہ کو پسند کیا، فوراً ان دونون نے اس پر ستون قائم کر دیا، اور تین لاکھ درم تعمیر مکان کے لئے اسی وقت اسرائیل کے سپرد کر دیئے (ص ۔)

اب مین کیا عرض کرون، کہنے والے کہتے ہین کہ مسلمانون کی غیر مسلم ذمی رعایا، اسرا در غلامی کی زندگی بسر کرتی تھی، دیکھ رہے ہین آپ غلامون کے ٹھاٹھ باٹھ کو، اور اسرائیل کی کیا کوئی استثنائی نظیر ہے، اس وقت تک مین نے بعض اطبار کے جو حالات بیان کئے ہین، کیا یہ غلامون کے حالات ہوتے ہین، اسی کتاب طبقات الاطبار مین چوتھی صدی ہجری کے ایک عیسائی طبیب جس کا نام ابوالخیر الحسن بن سوار بن بابا بن بہنام تھا، اور عام طور پر ابن الخمار کے نام سے مشہور تھا، ابن ابی اصیبعہ اس کی تصریح کرتے ہوئے کہ

کان هذا ابو الخیر الحسن نصرانیاً (ج ۱ ص ۳۲۳) یہ ابوالخیر الحسن عیسائی تھا،

آگے اس کے علم و فضل کی تعریف کرتے ہوئے اور یہ لکھتے ہوئے کہ سریانی زبان سے اُس نے بہت سی کتابین عربی مین ترجمہ کین، یہ بیان کیا ہے کہ

فاذا دعاہ السلطان رکب الیه جب اس کو بادشاہ (محمود شاہ سلجوقی)

فی زی الملوك والعظماء، حتیٰ	بلاتا تھا، تو ملوک اور امراء کے لباس مین
انّہ ربما حجبہ فی هذہ الحالِ	نکلتا، بسا اوقات دیکھا گیا کہ اُس کی
ثلثمایة غلام ترکی بالخیول	سواری مین تین سو ترکی غلام بہترین گھوڑون
الجیاد والهیئة البهیّه	پر بہترین لباس مین سوار آگے پیچھے سے اُسے
(ج ۱ ص ۳۲۲)	گھیرے ہوئے ہین،

یہ ہین مسلمانون کی حکومت کے ذمی جن کی غلامی کا ڈھنڈورا پیٹا گیا ہے، تین تین سو غلامون کے جھرمٹ مین جن ذمیون کی سواریان مسلمانون کے شہرون مین نکلا کرتی تھین آج باور کرایا جا رہا ہے کہ وہی غلامون کی زندگی بسر کرتے تھے، بھلا جن کے غلام بھی بہترین ترکی گھوڑون پر پُرتکلف لباس مین باہر نکلتے تھے، ان ہی ذمیون کے متعلق غلامی کے تصور کی بھی گنجایش ہے،

اور مسلمانون کی تاریخ کی کیا یہ کوئی استثنائی مثالین ہین، جو کچھ آپ سُن چکے ہین، استشہاد شدہ کے دعوی کی تردید کے لئے وہی کافی ہین، مگر مین تو اس سے بھی آگے بڑھنا چاہتا ہون، دیکھئے یہ عباسیون کا خلیفہ ہارون الرشید ہے، روے زمین کا اپنے عہد مین سب سے بڑا طاقتور حکمران اگر اسے نہ مانا جائے تو تنہا بات بہرحال تسلیم کرنی پڑے گی کہ اپنے محروسہ کا وہ مطلق العنان فرمانروا ضرور تھا، سنیئے تاریخ کی شہادت جبرئیل بن بختیشوع اس کے دربار کا مشہور عیسائی طبیب ہے، طبقات الاطباء مین ہے کہ رفتہ رفتہ ہارون الرشید نے اسی ذمی کے متعلق یہ اعلان کر رکھا تھا کہ

کل مَنْ کانت لَهٗ الی حاجة فلیخاطب	جس کسی کی مجھ سے کوئی ضرورت ہو چاہیے کہ
بها جبرئیل لانی افعل کل ما یسئلنی	اپنی اس ضرورت مین وہ جبرئیل سے خطاب
فیه ویطلبه منّی،	کرے کیونکہ مین نے یہ طے کر لیا ہے کہ جبرئیل
(ص ۱۲۰ ج طبقات)	مجھ سے جو کچھ بھی چاہے گا، اور مانگے گا، مین

لیجئے، اب تک تو آپ نے مسلمانوں کی ذمی رعایا کو اپنے غلاموں کے درمیان ان کے شہروں میں نکلتے دیکھا تھا، لیکن ہارون الرشید کے اس شاہی فرمان نے جبرئیل کو اقتدار و اختیار کے کس مقام تک پہنچا دیا، ابن ابی اصیبعہ کی اسی روایت کے آخر میں ہے کہ

فکان القواد یقصدونه فی کل اموره	(ہارونی فوج) کے سپہ سالار جبرئیل ہی کی طرف اپنے سارے معاملات میں رجوع

بڑے بڑے مسلمان سپہ سالار اور فوجی افسر بھی اسی ذمی جبرئیل کے دست نگر ہو گئے تھے، "قواد" یعنی فوجی افسروں کا ذکر تو مثالاً کیا گیا ہے، ورنہ ہارون نے جب طے ہی کر دیا تھا کہ جبرئیل کے توسط کے بغیر میں کسی کی کچھ سنوں ہی گا نہیں، اور جو کچھ جبرئیل کا فیصلہ ہوگا، اسی کو نافذ کروں گا، تو مسلمانوں میں بڑے ہوں یا چھوٹے ایسا کون ان میں باقی رہا ہوگا، جسے جبرئیل کی ڈیوڑھی کی حاضری پر مجبور نہ ہونا پڑا ہوگا، اور ممالک محروسہ عباسیہ کے مسلمانوں کی یہ دست نگری کیا ہارونی عہد تک محدود رہی، سنئے تاریخ کی شہادت اسی کتاب میں ہے کہ مامون الرشید جب امین اپنے بھائی کو شکست دینے کے بعد خلافت عباسی کا وارث ہوا، تو ابتدا میں جبرئیل اور مامون کے تعلقات مختلف شبہات کی وجہ سے کچھ اچھے نہ تھے لیکن غلط فہمیوں کا جب ازالہ ہو گیا، تو ابن ابی اصیبعہ کے الفاظ میں

اکرمه زیادة علیٰ ما کان ابوه یکرمه،	جبرئیل کی عزت مامون نے اپنے باپ کے زمانہ سے بھی زیادہ بڑھا دی،

لکھا ہے کہ اس کے بعد تو مامونی عہد میں یہ دستور ہی نافذ ہو گیا کہ

کل من تقلد عملاً لا یخرج الی عمله الا بعد ان یلقی جبرئیل	جس کسی کا تقرر بارگاہ خلافت سے ہوتا تھا، وہ اپنے عہدہ کا جائزہ اس وقت تک نہیں لے سکتا تھا جب تک جبرئیل سے م

گویا سارے تقررات جبرئیل ہی کے اشارہ چشم و ابرو کے رہین منت تھے،

جنھون نے مسلمانون کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہین کہ عباسیون کے عروج و اقبال کا نقطۂ کمال ہارونی و مامونی عہد ہے، دوسرے لفظون مین مذکورۂ بالا شہادتون کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہوا کہ عباسیون کے شاداب ترین عہد مین مسلمانون کی حکومت کی باگ ان کی حکومت کے ایک ذمی رعیت ہی کے ہاتھ مین تھی، سیاہ و سفید کا مالک ایک حیثیت سے گویا وہی تھا، بلکہ سچ یہ ہے کہ دیالمہ کے زیر اقتدار آجانے سے پہلے جبرئیل بن بخت یشوع[۱] کا عباسی خلافت پر غیر معمولی اقتدار مسلسل قائم رہا، طبقات کی اسی روایت مین ہے کہ مامون الرشید جبرئیل سے اس حد تک متاثر تھا کہ

کان عند المامون مثل ابیہ،	مامون کے پاس جبرئیل کی حیثیت گویا مامون کے باپ کی سی ہو گئی تھی،

یہ جبرئیل ہی کی خصوصیت تھی کہ سارے امراء و وزراء کے مقابلہ مین اس کو بجائے نام کے مامون اس کی کنیت، ابو عیسیٰ کے ساتھ مخاطب کرتا تھا، عربی دستور اور عباسیون کے دربار کے رسم و رواج سے جو واقف ہین، وہ سمجھ سکتے ہین کہ کنیت کے ساتھ خلیفہ کی طرف سے خطاب کوئی معمولی بات نہ تھی، شاید سر اور لارڈ کے الفاظ مین بھی وہ زور اور قوت نہین ہے جو کنیت کے ساتھ خطاب مین پایا جاتا تھا،

(باقی)

[۱] جند سابور کا صدر مارستان جو رجس جو ابو جعفر منصور کے زمانہ مین بغداد جیسا کہ گذر چکا بلایا گیا تھا، اسی کا بیٹا بخت یشوع تھا، لکھا ہے کہ بخت یشوع کے معنی عبد المسیح ہین، بخت کا ترجمہ عبد اور یشوع عیسیٰ علیہ السلام کے نام کا ایک تلفظ ہے، مسلسل نسلاً بعد نسلٍ اس خاندان نے عباسی حکومت مین جاہ و جلال کی زندگی بسر کی،

خدمتِ حدیث مین خواتین کا حصہ

از مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی

(۲)

(بسلسلہ نومبر سنہ ۸۵ء)

چوتھی صدی مین بھی متعدد خواتین نے حدیث کی روایت وسماع مین حصہ لیا، مثلاً اُم عیسیٰ بنت ابراہیم، خطیب نے اُن کے بارے مین لکھا ہے کہ بڑی عالمہ وفاضلہ تھین، لوگ اُن سے مسائل پوچھنے کے لئے آتے تھے، اور وہ بے تکلف فتوے دیتی تھین، ۳۲۸ھ مین وفات پائی،

اُمّ سلمہ، فاطمہ بنت ابی بکر، مشہور محدث ابوداؤد سجستانی کی پوتی تھین، اپنے والد سے روایت کرتی ہین، اُن سے روایت کرنے والون مین متعدد علماء شامل ہین،

اس وقت روایتِ حدیث کے دو طریقے رائج تھے، بعض محدثین تحریری طور پر املا کراتے تھے، یعنی جتنی روایتین انھین اپنے شاگردون سے روایت کرنا ہوتی تھین، وہ اُن کو لکھ کر لیجاتے تھے، اور بعض غیر معمولی حافظہ کے لوگ زبانی املا کراتے تھے، اُم سلمہ اسی دوسرے گروہ مین تھین، خطیب نے لکھا ہے کہ مین نے ابوالقاسم عبدالواحد جو اُم سلمہ کے شاگرد ہین اُن کی کتاب مین جزو اُن کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی، دیکھا ہے کہ انھون نے جہان اُم سلمہ سے روایت کی ہے، وہان یہ عبارت درج ہے،

املاءً من حفظها فی منزل ابی اسحاق المزکی سنة ۳۳۲ھ ۔	۳۳۲ھ مین ابو اسحاق مزکی کے گھر مین انھون نے اپنے حفظ سے یہ روایتین املا کرائین،

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ اپنے گھر کے علاوہ دوسرے گھرون میں بھی لوگون کو حدیثین قلمبند کراتی تھین پھر اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پردہ کے خیال سے خواتین کی مجلس درس زنانخانہ ہی مین ہوتی تھی اور اس وقت کے عام دستور کے مطابق وہ مساجد یا خانقاہ کو اپنی درس گاہ نہین بناتی تھین،

امۃ الواحد قاضی محاملی کی صاحبزادی تھین، اپنے والد اور دوسرے بزرگون سے روایت کرتی ہین، ابوبکر البرقانی فرماتے ہین کہ یہ ابوعلی بن ابی ہریرہ کے ساتھ ساتھ فتویٰ دیتی تھین، دارقطنی کا بیان ہے کہ انھون نے اپنے والد اسماعیل بن عباس، عبدالغافر ابوالحسن مصری وغیرہ سے روایت کی ہے، قرآن کی حافظ تھین، فقہ شافعی مین بھی ان کو درک تھا، فرائض، حساب، نحو وغیرہ سے بھی واقف تھین، خطیب نے لکھا ہے:-

وکانت فاضلۃ فی نفسہا.......	یہ بڑی فاضلہ تھین، مین نے اُن سے روایت
وکتبت عنہا الحدیث	کی ہے، اور تحریری طور پر بھی اُن سے احادیث نقل کی ہین،

۳۷۷ھ مین وفات پائی،

امۃ السلام، یہ قاضی ابوبکر احمد بن کامل کی صاحبزادی تھین، بڑی فاضلہ تھین، اپنے والد کے مجموعۂ تحریر سے روایت کرتی تھین، ان کے علاوہ محمد بن اسماعیل بصلانی اور محمد بن الحسین سے بھی روایت کی ہے، خطیب نے لکھا ہے کہ شیخ تنوخی اور ازہری جب امۃ السلام کا ذکر کرتے تھے، تو ان کی بڑی تعریف کرتے تھے، اور اُن کو صاحبِ عقل و دیانت اور صاحبِ علم و فضل کہتے تھے، انھون نے عمر کافی پائی، ۳۱۲ھ مین پیدا ہوئین، اور ۳۹۰ھ مین وفات پائی یعنی اٹھانوے برس کی عمر مین،

فاطمہ بنت ہلال ابوعمرو بن السماک اور ابوبکر الشافعی سے روایت کرتی ہین، خطیب نے لکھا ہے کہ مین نے اُن سے کچھ حدیثین لکھی تھین، اس کے بعد لکھتے ہین کہ

وکانت صادقۃ تسکن بالجانب الشرقی ناحیۃ الوثلاثا (ج ۱۴ ص ۴۴۵)

یہ صادقہ تھیں، وثلاثا کے مشرقی کنارہ میں رہتی تھیں،

اُن کی سند سے ایک روایت صلّوا علی اخ لکم مات بغیر بلادکم[1] بھی نقل کی ہے، ایک حدیث کا سنہ روایت ۴۰۹ھ لکھا ہے،

اسی چوتھی صدی کے آخر میں لیلی یا لیتی بنت عبدالصمد ایک راویۂ حدیث گذری ہیں، امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں دو جگہ اُن کا تذکرہ کیا ہے، دونوں جگہ انھوں نے عبدالرحمٰن بن ابی شریح سے روایت کی ہے، اور اُن سے عبدالاوّل بن عیسیٰ نے، ان میں سے ایک حدیث کا ذکر بخاری نے اور دوسری کا ترمذی نے کیا ہے[2]، فاطمہ بنت محمد اسی صدی کے نصف یا آخر میں موجود تھیں، اُن کے متعلق خطیب نے افسوس کے لہجہ میں لکھا ہے، کہ مجھے اُن سے سماع نصیب نہیں ہوا، لیکن ابو طاہر نشانی نے اُن کی سند سے مجھ سے روایت کی ہے، پھر لکھتے ہیں، وکانت ثقۃ (وہ ثقہ تھیں)

طاہرہ بنت احمد بن یوسف، یہ غیر معمولی علم وفضل کی مالک تھیں، خطیب اُن کے شاگردوں میں ہیں، وہ اپنے سماع کے متعلق لکھتے ہیں،

سمعناھا فی دار القاضی ابی القاسم التنوخی،

ہم نے اُن سے قاضی تنوخی کے گھر میں سماع کیا ہے،

اس سماع میں قاضی تنوخی بھی شریک تھے، اور انہی کی کتاب کے ذریعہ سماع ہوا تھا، خطیب لکھتے ہیں کہ طاہرہ نے مجھ سے اپنی ولادت اور روایتِ حدیث کے متعلق خود کہا تھا کہ

"میں ۳۵۹ھ میں پیدا ہوئی اور میں نے ابو محمد بن ماسی، مخلد بن جعفر، ابو الحسن بن لؤلؤ

---

[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ نجاشی شاہ حبشہ کی موت کی خبر سن کر فرمایا تھا، اس کا ترجمہ ہے کہ اپنے ایک بھائی کی نماز جنازہ پڑھو جس نے دوسرے ملک میں وفات پائی ہو [2] تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۲۶۱، و ۳۳۲،

ابو بکر اسمٰعیل وغیرہ نے روایت کی ہے لیکن افسوس ہو کہ میری تمام کتابین ضائع ہو گئین،

اس سے معلوم ہوا کہ اُن کی مُرتب کردہ کچھ کتابین بھی تھین،

خدیجہ بنت موسیٰ اُن کا زمانہ چوتھی صدی کا آخر یا پانچوین صدی کا شروع ہے، خطیب کی معاصر تھین یہ ابو حفص بن شاہین سے روایت کرتی ہین خطیب اُن کی روایتین نقل کرنے کے بعد لکھتے ہین

کانت ثقۃً صالحۃ فاضلۃً، یہ ثقہ، صالحہ اور صاحب علم و فضل بھی تھین،

یہ واعظ بھی تھین اور اسی لقب سے مشہور تھین، ۴۲۷ھ مین وفات پائی،

پانچوین اور چھٹی صدی مین بھی بیشمار ایسی خواتین ہین جنھون نے کسی نہ کسی حیثیت سے حدیث کی خدمت کی ہے، چند مشاہیر کے نام اور کارنامے درج ذیل ہین،

سبیبۃ بنت ابی القاسم سبیبۃ اپنے والد اور عمر بن محمد سے روایت کرتی ہین خطیب نے اُن سے روایت کی ہے اُن کے بارے مین وہ لکھتے ہین،

کانت صادقۃ فاضلۃ نہایت سچی اور فاضلہ تھین،

۴۴۳ھ مین وفات پائی،

خدیجہ بنت محمد، خطیب اُن کے شاگرد ہین، اُن کے بارے مین لکھا ہے، کہ یہ صالحہ اور صادقہ تھین، خطیب نے اُن کی سند سے یہ روایت خاص طور سے نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

"قیامت کے روز مین اُمت کے ہر شخص کو پہچان لونگا"

اسی صدی مین عائشہ بنت الحسن ایک محدثہ گذری ہین جن کا تذکرہ امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ مین متعدد جگہ کیا ہے، ان سے محمد بن فضل اور اسمٰعیل بن محمد صاحب ترغیب و ترہیب جیسے محدثین نے روایت کی ہے، (ج ۴ ص ۹۴ و ۳۰۴)

انہی صدیوں میں فاطمہ جوزدانیہ اصبہان میں ایک مشہور و معروف محدثہ گذری ہیں، جو علم حدیث کی بڑی عالمہ تھیں، امام ذہبی نے اُن کو مسندۃ اصبہان لکھا ہے[51]، طبرانی کی معاجم ثلٰثہ[52] کا انھوں نے خاص طور سے سماع کیا تھا، صاحبِ شذرات الذہب لکھتے ہیں،

سمعت ابن زید تا معجم الطبرانی ۵۳۵ھ (ج ۴ ص ۶۵)	انھون نے ابن ریذہ سے طبرانی کی معاجم ثلٰثہ کا سماع کیا تھا،

تقریباً سو برس کی عمر پائی، یعنی ۴۳۳ھ میں پیدا ہوئیں اور ۵۳۵ھ میں وفات پائی، انہی کی ہم نام اور ہم عصر ایک دوسری خاتون فاطمہ بنت الحسن ہیں، جو مشہور صوفی ابو الحسن الدقاق کی صاحبزادی اور شیخ ابو القاسم قشیری کی زوجہ تھیں، اپنے والد اور اپنے شوہر کی طرح یہ بھی علم و تقویٰ میں ممتاز تھیں، علم حدیث سے انھیں خاص لگاؤ تھا اور اسمین انھیں علوِ سند حاصل تھا، ابن عماد لکھتے ہیں،

کانت کبیرۃ القدر عالیۃ الاسناد	بڑی عزت و قدر اور علوِ سند کی حامل تھیں،

شیخ ابو نعیم اسفرائینی علوی اور حاکم جیسے محدثین سے سماع حاصل تھا، ۴۸۰ھ میں وفات پائی[53]، اور اس وقت اُن کی عمر ۹۰ برس کی تھی، اس لحاظ سے سنہ پیدایش ۳۹۰ھ ہوتا ہے، اسی نام کی ایک اور خاتون بھی تھیں جن کو علم حدیث سے کوئی خاص تعلق نہیں تھا، لیکن نام اور سنہ وفات کے اشتراک کی وجہ سے صاحبِ السیر الحثیث[54] نے دونوں کے کارناموں کو ملا دیا ہے، مثلاً اُن کے متعلق لکھا ہے کہ فاطمہ خطاطی کی ماہر تھیں، حالانکہ خطاطی کی ماہر فاطمہ بنت الحسن نہیں، بلکہ دوسری فاطمہ ہیں جنکی کنیت ام الفضل ہے،

---

۵۱ دول الاسلام ج ۲ ص ۳۲۰۔ ۵۲ طبرانی کی حدیث میں تین کتابیں مشہور ہیں جن کا نام معجم کبیر، معجم اوسط اور معجم صغیر ہے۔ ۵۳ شذرات الذہب ج ۳ ص ۶۵۔ ۵۴ ڈاکٹر زبید احمد صاحب نے اس نام سے تدوینِ حدیث پر ایک طویل مضمون لکھا ہے جو مجموعۂ مضامین عربی میں حیدرآباد سے شائع ہو چکا ہے، ہم نے متعدد جگہ اس سے مدد لی ہے،

شذرات الذہب مین دونون کے حالات الگ الگ درج ہین،

کریمہ بنت احمد ابن اثیر نے لکھا ہے کہ یہ حدیث کی رکن کین تھین، اُن کے درس حدیث کی اتنی شہرت تھی کہ بڑے بڑے علما اس مین شریک ہوتے تھے، مثلاً ابو المحاسن المصری خطیب بغدادی، ابو عبد اللہ محمد بن نصر جو حمیدی کے نام سے مشہور ہین، وغیرہ تمام عصر علما، اُن کے علم و فضل کے معترف تھے، ہرات کے مشہور محدث ابو ذر نے اپنے شاگردون کو وصیت کی تھی کہ اُن کے بعد بخاری شریف کا درس کریمہ کے علاوہ وہ کسی دوسرے سے نہ لین، بخاری شریف پر ان کو اس قدر عبور تھا کہ خطیب بغدادی نے محض پانچ روز مین ان سے بخاری کا دورہ کیا تھا[۱]،

اسی پانچوین اور چھٹی صدی کے درمیان فاطمہ بنت محمد ایک محدثہ گذری ہین، یہ اصبہان کی رہنے والی تھین، محدثین انکو مسندۃ اصبہان لکھتے ہین، انھون نے حدیث کا سماع ابو الفضل الرازی، احمد بن محمود الثقفی وغیرہ سے کیا تھا، صحیح بخاری خاص طور سے مشہور محدث سعید بن العیار سے پڑھی تھی، امام ذہبی نے لکھا ہے کہ جن لوگون نے ۵۲۴ھ مین وفات پائی، ان مین مسندہ وقت فاطمہ بنت عبد اللہ بھی تھین، پھر آخر مین لکھتے ہین کہ

خاتمۃ من روی عن ابی ذر یلۃ[۲] محمد بن زیدہ سے روایت کرنیوالوں مین آخری تھین،

۹۴ برس کی عمر پائی یعنی ۴۳۵ھ مین پیدا ہوئین، ۵۲۹ھ مین وفات[۳] پائی،

انہی کی ہم عصر اور ہم نام ایک محدثہ ام الخیر فاطمہ بنت علی ہین جنھون نے صحیح مسلم اور خطابی کی غریب الحدیث خاص طور سے شیخ ابو الحسن فارسی سے پڑھی تھی، اور خود اس کا درس دیتی تھین، وہ عورتون کی اصلاح و تعلیم کا خصوصیت کے ساتھ بہت خیال رکھتی تھین، ۵۳۱ھ مین وفات پائی، اس وقت اُن کی عمر ۹۸ برس کی تھی[۴]،

---

۱ السیر الحثیث ج ۲ ۲ شذرات الذہب ج ۴ ص ۲۱۲ ۳ تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۱۰ ۴ شذرات الذہب جلد ۴ ص ۱۰۱

اس نام کی دو اور خواتین اسی زمانہ مین پیدا ہوئین جن کی خدماتِ حدیث بھی قابلِ ذکر ہین،

فاطمہ بنت سعد الخیر انھون نے حافظ ابو نصر الحسن البورانی سے سماعِ حدیث کیا تھا، امام ذہبی نے اُن کو مسندۃ مصر لکھا ہے[۱]، اسی طرح فاطمہ شہزوریہ صاحب علم و فضل تھین، اور صحیح مسلم کا درس خاص طور سے دیتی تھین[۲]،

ان کے علاوہ ام الغیث الوھبانیہ ایک شامی خاتون ہین، جن کو امام ذہبی نے مسندۃ شام لکھا ہے، اُن سے عبد المنعم، زینب بنت کندی اور زینب بنت عبدالرحمٰن[۳] وغیرہ حفاظ حدیث نے روایت کی ہے،

اصبہان مین ایک مشہور محدثہ عین الشمس تھین جن سے شام کے مشہور حافظ حدیث زکی الدین برزلی نے حدیث پڑھی تھی[۴]، یہ امام بغوی کے تلامذہ مین ہین، ایک محدثہ، خدیجہ بنت ارضی گذری ہین جن کا تذکرہ تذکرۃ الحفاظ مین ضمناً آیا ہے[۵]،

اسی صدی مین ایک بہت مشہور و معروف محدثہ شہدۃ الکاتبۃ گذری ہین، خطاطی مین انھین کمال حاصل تھا، اور یہی وجہ ہے کہ کاتبہ اُن کے نام کا جزبن گیا ہے، حدیث و فقہ مین انھین خاص درک تھا، صاحبِ اعلام ابن خلکان کے حوالہ سے لکھتے ہین،

فقیھۃ مِن کبار العلماء — فقیہ تھین اور ان کا شمار بڑے بڑے علما مین تھا،

انھون نے علم حدیث اپنے والد سے جو خود بڑے پایہ کے محدث تھے، حاصل کیا تھا، اون کے سامنے زانوے تلمذ تہ کرنے والون کی تعداد بھی بہت کافی ہے، اُن کو علو سند بھی حاصل تھا، اس لئے لوگ اُن سے روایت کرنے کو فخر سمجھتے تھے، اسی بنا پر بعض لوگون نے غلط طور پر اُن سے اپنا تلمذ ثابت کیا ہے، بعض اہلِ رجال نے اُن کو مسندالحدیث اور فخر النساء لکھا ہے، اُن کے شوہر علی بن محمد بھی جو خلیفہ مقتفی عباسی کے خاص ہم نشینون مین تھے. بڑے علم دوست تھے، شاید اُن کی یہ علم دوستی اور اپنی عالمہ بیوی کی

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۸۳ [۲] مجموعہ مضامین ص ۱۲۳ [۳] ان دونون خواتین کا تذکرہ آگے آتا ہے [۴] تذکرہ جلد ۴ ص ۲۱۵ [۵] ایضاً ص ۵۵

دلداری کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے دجلہ کے کنارہ ایک مدرسہ اور خانقاہ تعمیر کرائی تھی[۵۱]،

شہدہ اصل میں دینور کی رہنے والی تھیں، لیکن غالباً اُن کے والد نے بغداد میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، ۴۸۲ھ میں پیدا ہوئیں، اور ۵۷۴ھ میں وفات پائی یعنی ۹۲ برس کی عمر میں[۵۲]، ابن جوزی نے منتظم میں ان کا تذکرہ بڑے اچھے الفاظ میں کیا ہے، اُن کے شیوخ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

سمعت الحدیث من ابن السراج	ابن سراج اور طراد سے سماعِ حدیث کیا تھا،
وطراد وغیرھما وعاشت خالطۃ	انھوں نے اپنے گھر میں اہلِ علم کی صحبت
للدار ولاھل العلم وقرء علیھا	میں زندگی بسر کی، اُن سے برسوں حدیث
الحدیث سنین،[۵۳]	پڑھی گئی،

شہدہ کے علم و فضل کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ابن عبید کی کتاب الاموال کی یہ راویہ ہیں، راویہ ہی نہیں، بلکہ اس کتاب کے جتنے سلسلۂ روایات ہیں، وہ سب شہدہ ہی پہ منتہی ہوتے ہیں،

مثلاً کتاب کے راوی کہتے ہیں،

"اخبرتنا الشیخۃ الصالحۃ الکاتبۃ المدعوۃ فخر النساء شھدۃ بنت ابی نصر"،

یہ تو دمشقی نسخہ کے راوی کا بیان تھا، شامی نسخہ کے راوی کا بیان ہے کہ

"قرأت ھذا الجزء وما قبلہ من کتاب الاموال علی شھدۃ بنت احمد بن الفرج"،

ایک دوسرے سماع کے یہ الفاظ ہیں،

---

۵۱ البیر الحثیث ص ۲۴، ۵۲ اعلام ج ۱ ص ۴۱۸، ۵۳ منتظم جلد ۱۰ ص ۲۸۵، ۵۴ ایضاً ج ۹ ص ۱۰۱،

سمع جمیع ھذا الجزء وما قبلہ من ۔۔۔ اس کتاب کے تمام اجزاء کا سماع شہدہ

الاجزاء علی الجھۃ العالمۃ الکاتبۃ ۔۔۔ کاتبہ جو فخر النساء کے نام سے معروف

فخر النساء شہدۃ بنت الشیخ ۔۔۔ ہیں، کیا گیا،

ابی نصر،

ان عبارتوں سے اُن کی عظمت اور علمی مرتبہ کا پورا اندازہ ہو گیا ہوگا،

رابعۃ بنت حکیم ان کا شمار بھی اس صدی کے محدثات میں ہوتا ہے، ابن جوزی کے شیخ ابن نامر کی یہ والدہ تھیں، حدیث میں انھوں نے متعدد علماء سے استفادہ کیا تھا، مثلاً ابن المسلمہ، ابن النقور اور جوہری وغیرہ، اُن سے اُن کے صاحبزادے ابن ناصر نے استفادہ کیا تھا، ۵۱۲ھ میں وفات پائی[1]

فاطمہ بنت الحسین نہایت زاہدہ و عابدہ تھیں، انھوں نے ایک خانقاہ بھی تعمیر کرائی تھی جس میں اس وقت کی تمام زاہدات جمع ہو کر اُن سے روحانی فیض حاصل کرتی تھیں، زہد و تقوی کے علاوہ صاحب علم و فضل بھی تھیں، علم حدیث سے خاص شغف تھا، ابن مسلمہ، ابوبکر الخطیب اور ابو جعفر وغیرہ سے سماع حاصل تھا، ابن جوزی کے شیوخ میں ہیں، ابن جوزی نے لکھا ہے کہ ابراہیم حربی کی "ذمتہ الغیبتہ" اور "مجالس ابن سمعون" وغیرہ کا سماع میں نے ان ہی سے کیا تھا، اس کے علاوہ مسند الشافعی اور دوسری کتب حدیث کا بھی ابن جوزی نے اُن سے سماع کیا تھا، رے کی رہنے والی تھیں، ۵۲۱ھ میں وفات پائی[2]

اُن کے علاوہ ام غیث بنت حسن بن حسن کو امام ذہبی نے مسندۃ بغداد لکھا ہے[3]،

فاطمہ بنت عبداللہ، فاطمہ بنت نصر، فاطمہ بنت جوہر وغیرہ بھی اسی صدی کی صاحب علم و فضل، اور صاحب زہد و تقوی خواتین گذری ہیں، ابن جوزی نے منتظم میں اُن کا تذکرہ کیا ہے (ص ۸۸ و ۲۷۹)

---

[1] المنتظم جلد ۹ ص ۲۰۰ ، [2] ایضاً ج ۱۰ ص ، [3] تذکرۃ الحفاظ ص ۱۵۹، ج ۴،

ابن عماد نے چند اور خواتین کو بھی اس فہرست مین داخل کیا ہے، مثلاً

خدیجہ بنت احمد، ذمرد خاتون، خاتون بنت احمد، زمرد خاتون حافظ قرآن بھی تھین

اور انھون نے دینی علوم کی تدریس کے لئے ایک مدرسہ بھی بنوایا تھا، [۱]

ساتوین صدی مین بھی بیشمار خواتین نے علم و فن اور خاص طور سے علم حدیث کی خدمت مین حصہ لیا، اور اُس کو ترقی دی، لیکن افسوس ہے کہ اس صدی کا کوئی ایسا تذکرہ موجود نہین ہے جس سے اس سلسلہ مین کوئی مدد لی جا سکے، عام تذکرہ اور تاریخ کی جو کتابین موجود ہین، اُن مین اس صنف کی علمی خدمات کا تذکرہ بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے، بہر نوع انہی کتابون مین متفرق طور پر موضوع کے متعلق جو معلومات فراہم ہوگئے ہین، وہ پیش کئے جاتے ہین،

۱۔ ام احمد زینب بنت مکی ساتوین صدی کی مشہور محدثہ ہین، انھون نے علم حدیث کا حصول اس وقت کے تمام کبار علماء سے کیا تھا، خود اُن سے ایک مخلوق نے استفادہ کیا، یافعی اور ابن عماد ان کے بارے مین لکھتے ہین،

وازدحم علیھا الطلبۃ — اُن سے استفادہ کرنے کے لئے طلبہ اُن پر ٹوٹتے تھے

انھون نے مسند احمد بن حنبل پر خاص طور سے طلبہ کے سامنے متعدد تقریرین کی تھین [۲] علم و فضل کے ساتھ صاحب زہد و تقویٰ بھی تھین،

۲۔ ام المؤید زینب، بنت عبد الرحمن، ابو القاسم عبد الرحمن الشعری ساتوین صدی کے ایک مرتاض بزرگ گذرے ہین، اُم المؤید انھی کی صاحبزادی تھین، تمام علوم دینیہ مین انھین دسترس تھی اس وقت کے بیشتر علماء، مثلاً ابو المظفر، عبد الغافر بن اسمٰعیل، امام ابو البرکات اور مشہور مفسر زمخشری وغیرہ

---

[۱] مراۃ الجنان ج ۴ ص ۲۰۰ [۲] ایضاً، اور السیر الحثیث [۳] ایضاً

سے انھون نے استفادہ اور روایت کی تھی[۱] یافعی لکھتے ہین،

کانت عالمۃ ادرکت جماعۃ	عالمہ تھین، علماء کی ایک جماعت سے
من العلماء واخذت عنھم قراءۃ	انھون نے روایت اور اجازت کے
واجازۃ (مراۃ الجنان ج ۴ ص۱۱۳)	ذریعہ سے استفادہ کیا تھا،

شذرات الذہب مین ہے،

وانقطع بموتھا اسناد عال[۲]	اُن کی وفات سے اسناد عالی ختم ہوگئی،

تقریباً ایک سو برس زندہ رہین، یعنی ۵۲۴ھ مین پیدا ہوئین، اور ۶۱۵ھ مین وفات پائی، امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ مین دو جگہ اُن کا تذکرہ کیا ہے، اور لکھا ہے کہ حافظ جوزقی جو چوتھی صدی کے مشہور حافظ حدیث ہین، اُن سے یہ صرف دو واسطون سے روایت کرتی ہین[۳]،

عفیفہ بنت احمد، یہ فارقانیہ اور اصبہانیہ کی نسبت سے مشہور ہین، علم حدیث سے اُن کو خاص شغف تھا، چھٹی صدی کے مشہور محدث حافظ عبدالواحد جنھین شیخ ابونعیم سے سماع حاصل تھا، اُن سے عفیفہ اپنے زمانے مین آخری روایہ تھین، طبرانی کی معجم کبیر اور معجم صغیر انھون نے فاطمہ جوزدانیہ (جن کا تذکرہ اوپر آچکا ہے) سے پڑھی تھی، ۹۰ برس کی عمر پائی، یعنی ۵۱۰ھ مین پیدا ہوئین، اور ۶۰۰ھ مین وفات پائی[۴]

عائشہ بنت معمر، یہ بھی اصبہان کی رہنے والی تھین، فاطمہ جوزدانیہ کی مجلس درس مین شریک ہو چکی تھین، اس زمانہ کے متعدد محدثین سے انھون نے روایت کی ہے، ابن نقطہ جو ساتوین صدی کے ایک معروف محدث ہین، عائشہ سے انھون نے مسند ابویعلیٰ خاص طور سے پڑھی تھی، اُن کو مسند ابویعلیٰ کا سماع سعید الصیرفی متوفی ۵۳۳ھ سے حاصل تھا، صیرفی مسند کی روایت مین خاص طور سے مشہور تھے[۵] ۶۰۷ھ

---

[۲] شذرات الذہب ج ۵ ص۶۳ [۳] تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ ص ۱۲۲۱ و ۲۱۹ [۴] شذرات الذہب جلد ۵ ایضاً ص۲۵،

مین عائشہ کا انتقال ہوا، ۸۰ برس یا اس سے زیادہ عمر پائی،[۱]

کریمہ بنت عبدالوہاب انھون نے اپنے والد عبدالوہاب کے علاوہ بہت سے شیوخ سے سماع حدیث کیا تھا، کریمہ مشہور محدث ابو شامہ کے اولین شیوخ مین ہین، اُن کے علاوہ اُن سے استفادہ اور روایت کرنے والون کی تعداد بہت کافی ہو شذرات الذہب مین ہے کہ انھون نے کثرت سے روایت کی ہے[۲] امام ذہبی نے اُن کو مسندۃ الشام لکھا ہے[۳] ۶۴۱ھ مین وفات پائی، اس وقت اُن کی عمر ۹۰ برس کی تھی[۴]

کریمہ کی ایک بہن صفیہ تھین، یہ بھی اپنے وقت کی مشہور خواتین مین تھین، اُن کو اپنے والد سے تو سماع نہین تھا لیکن دوسرے کبار محدثین سے سماع حاصل تھا، ابن عماد لکھتے ہین،

تفردت فی زمانھا، اپنے زمانہ مین منفرد تھین (ج ۵ ص ۲۲۲)

فاطمہ بنت الحافظ عماد الدین، یہ حافظ عساکر کی پوتی تھین، اُن کے والد بھی حدیث کے مستند شیوخ مین تھے، اپنے والد کے علاوہ خاص طور سے ابن طبرزد سے استفادۂ حدیث کیا تھا[۵]

صفیہ بنت علی، علی بن احمد واسطی کی صاحبزادی ہین، اُن کو شیخ موفق صاحب المغنی سے سماع حاصل تھا، ابن راجح اُن کے شیوخ مین ہین، اُن کی ایک بہن زینب تھین، جن کے متعلق امام ذہبی نے لکھا ہے، کہ شیخ موفق کی مرویات ہم تک انھی کے واسطہ سے پہنچی ہے، علم و فن کے علاوہ زہد و تقویٰ کے زیور سے بھی آراستہ تھین، صفیہ کی وفات ۶۹۱ھ مین اور زینب کی ۶۹۵ھ مین ہوئی[۶]

آمۃ الحق، یہ شام کے اس خانوادہ کی چشم و چراغ تھین، جس مین علم و فضل کئی پشت سے دراثۃً چلا آرہا تھا، ان کو اپنے والد اپنے دادا اور اپنے پر دادا تینون سے سماع حدیث حاصل تھا، ان کے علاوہ اس صدی کے دو مشہور شیوخ حدیث حنبل رصافی اور ابن طبرزد سے بھی استفادہ کیا تھا، ابن عماد

---

[۱] تذکرہ اور شذرات الذہب جلد ۵ ص ۲۱۲ [۲] ایضاً ص ۲۱۲ و ۲۲۳ [۳] تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ ص ۱۲۲، [۴] ایضاً ص ۲۵۰، [۵] شذرات الذہب جلد ۵ ص ۲۲۱، [۶] ایضاً،

ہا ہے کہ اپنے زمانہ میں حدیث کے متعدد اجزاء کے سماع میں وہ منفرد تھیں، ۶۳۰ھ میں اس دارِ فانی چھوڑا،

عائشہ بنت عیسیٰ، یہ شیخ موفق صاحب المغنی کی جو اپنے وقت کے امام تھے، پوتی تھیں، امام ذہبی کے شیوخ میں ہیں، انہوں نے لکھا ہے کہ شیخ موفق کی مرویات زیادہ تر ہم کو انہی کے ذریعہ پہنچی ہیں، ابن عماد ان کے علم و فضل کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں :-

"وہ نہایت پاکیزہ اور عبادت گذار، اور صالحہ تھیں[1]"

امۃ العزیز خدیجہ بنت یوسف بڑی عالمہ تھیں، ابن عماد اور یافعی نے لکھا ہے،

روت الکثیر عن ابن اللتی ومکرم ابن لتی، مکرم اور شیخ ابن زبیدی سے کثرت

وعن ابن الزبیدی[2] (شذرات جلد ۵ ص ۴۴۴) سے روایت کی ہے،

امام ذہبی نے العالمۃ الکاتبۃ اور یافعی نے عالمہ فاضلہ لکھا ہے[3] ۶۹۹ھ میں انتقال کیا،

انہی کی ہم نام ایک اور خدیجہ تھیں، جو مفتی محمد کی صاحبزادی تھیں، ان کا تذکرہ بھی یافعی اور امام ذہبی نے کیا ہے[4] ۶۹۹ھ میں وفات پائی،

اسی ۶۹۹ھ میں متعدد صاحب علم و فضل خواتین نے وفات پائی، ان میں ایک ہدیہ بنت عبد الحمید ہیں، جو صحیح بخاری کی روایت شیخ ابن زبیدی کے واسطہ سے کرتی ہیں، دوسری صفیہ بنت عبد الرحمن المنادی کی صاحبزادی ہیں، شیخ موفق سے روایت کرنے والوں میں صفیہ کا شمار پانچویں طبقہ میں ہے، امام ذہبی، ابن عماد اور یافعی وغیرہ نے ان کا تذکرہ اچھے الفاظ میں کیا ہے،

بدرۃ بنت فخر الدین، یہ اس خاندان کی نورِ نظر تھیں جس میں علم و فضل کا چرچا صدیوں سے

---

[1] شذرات الذہب ج ۵ ص ۴۰۰ [3] مرآۃ الجنان ج ۴ ص ۲۳۱ [4] ایضاً تذکرۃ الحفاظ ج ۴ ص ۲۷۹

[2] شذرات الذہب ج ۵ ص ۴۴۴

یعنی یہ امام ابن تیمیہ کی دادی تھین، امام ابن تیمیہ کے دادا شیخ مجد الدین اپنے وقت کے شیخ کامل تھے، انکی کتاب المنتقی سے اہل علم بخوبی واقف ہین، بدرہ شیخ کی چچازاد بہن اور ان کی بیوی تھین، ضیاء بن الخرزہ سے یہ خاص طور سے روایت کرتی تھین،[۱]

زینت بنت عمر، امام ذہبی نے ان کو "مسند بعلبک" لکھا ہے، اور روایت کے سلسلہ مین متعدد جگہ ان کا تذکرہ کیا ہے، اور اُن کو امام نووی کے طبقہ مین شمار کیا ہے،[۲]

ساتوین صدی مین تاتاریون کا طوفان اٹھا جس نے مسلمانون کے تمام شعبہاے زندگی کا شیرازہ درہم برہم کر دیا، اس طوفان کا اصلی رُخ تو اُن کی سیاسی زندگی کی طرف تھا، مگر اسی مین۔۔۔ ان کے ذخیرۂ علم وفن کا ایک ایک ورق پریشان اور اُن کی تہذیب وتمدن کا ایک ایک نقش درہم برہم ہوگیا، کتنی علمی مجلسین بے چراغ ہوگئین، رشد وہدایت کی کتنی مسندین سونی پڑگئین، علم حدیث جس کا چرچا گھر گھر تھا، اخبرنا اور حدثنا کی جو آواز کوچہ کوچہ سے سُنائی دیتی تھی، اس صدی کے آخر مین یہ آواز بھی دھیمی پڑگئی، اور اس کا چرچا کم ہوگیا، امام ذہبی اس صدی کے آخر کے متعلق بڑے افسوس کے ساتھ لکھتے ہین،

وقد قل من یعتنی بالآثار و	ساتوین صدی کے آخر مین تمام مشرق
معرفتها فی هذا الوقت فی	ومغرب مین حدیث وآثار سے اعتنا اور
مشارق الارض ومغاربها	اس پر نظر رکھنے والے بہت کم ہوگئے ہین
علی راس السبع المائة اما	مشرقی ممالک کو اگر لیجئے؛ تو علم حدیث کے
المشرق واقالیمه فغلق الباب	لئے گویا اُن کا دروازہ بند ہوگیا ہے اور
وانقطع الخطاب ...... واما	حدثنا واخبرنا کہنے والے موجود نہین
المغرب وما بقی من جزیرة	یہی حال مغرب کا بھی ہے، حتی کہ جزیرة

[۱] شذرات ج ۵ ص ۴۴۴ [۲] تذکرة الحفاظ ج ۴ ص ۸۸ و ص ۲۱۲ و ۲۷۵،

الاندلس فینبغ من یعتنی بالروایۃ کما ینبغی فضلا عن الدرایۃ، (اندلس میں بھی شاذ و نادر ہی ایسے لوگ ہون گے، جو روایت حدیث سے کما حقہ دلچسپی لیتے ہون گے، چہ جائیکہ درایت حدیث سے دلچسپی لینے والے (تو شاید موجود بھی نہ ہون)،[له]

لیکن اسی صدی مین امام مزی، حافظ ابن کثیر، امام ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن اثیر صاحب نہایہ امام ذہبی وغیرہ جیسے محدثین پیدا ہوئے، جنھون نے اپنی توجہ زیادہ تر علم حدیث ہی پر مرکوز رکھی، اور ذوقِ حدیث کی عام کمی کو اپنی دینی اور علمی مساعی سے پورا کر دیا،

اسی دور قحط الرجال مین مردون کے ساتھ بہت سی خواتین نے بھی اپنی ساری توجہ اس فن پر مبذول رکھی، اُن مین سے کچھ خواتین کا تذکرہ اوپر آچکا ہے، ان کے علاوہ کچھ اور محدثات ہین، جن کا فرداً فرداً تذکرہ طوالت کا باعث ہوگا، اس لئے صرف اُن کا نام مع تاریخ وفات نقل کر دیا جاتا ہے:-

نعمہ بنت علی متوفاۃ ۶۰۴ھ، یہ ست الکتبہ کے نام سے مشہور ہین، بقیہ بنت محمد، زینب بنت ابراہیم متوفاۃ ۶۱۰ھ، عین الشمس بنت احمد بن الفرج متوفاۃ ۶۱۰ھ، یاسمین بنت عبداللہ متوفاۃ ۶۱۰ھ، زہرہ بنت محمد متوفاۃ ۶۳۳ھ، جمال النساء بنت احمد متوفاۃ ۶۴۰ھ، سعیدہ بنت عبدالملک متوفاۃ ۶۱۰ھ، فاطمہ بنت سعد الخیر متوفاۃ ۶۴۳ھ، ربیعہ خاتون متوفاۃ ۶۶۳ھ، ست العرب متوفاۃ ۶۸۴ھ، فاطمہ متوفاۃ ۶۷۰ھ (سلطان صلاح الدین کی پوتی تھین)، امۃ الحق بنت الحافظ، ابو الحسن البکری متوفاۃ ۶۸۵ھ،[له]

یہ ساتوین صدی کی ان خواتین کی فہرست ہے جن کا شمار مشاہیر مین ہے، اور جنھون نے اس وقت کے کبار علماء و محدثین سے سماع یا روایت کی ہے، ورنہ یہ فہرست اور طویل ہو سکتی تھی، (باقی)

له تذکرۃ الحفاظ ۵ ، ۲ له ان خواتین کے زیادہ تر نام شذرات الذہب جلد ۵ سے لیے گئے ہین،

بیان اللسان اور تبصرہ برہان

از جناب مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی

ہند و پاکستان میں کل عالم اسلامی کی مجموعی تعداد کا تقریباً ایک ربع مسلمان رہتے بستے ہیں، یہ مسلمان اپنے جذبۂ دینی اور شغف ملی کے لحاظ سے کبھی کسی دوسرے اسلامی ملک سے پس ماندہ نہیں رہے، انکی زندگی کی اساس بھی کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قائم ہے، اور یہی دو چیزیں ان کی فکر و عمل کا محور رہی ہیں،

چونکہ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عربی زبان میں ہیں، اور ان کو سمجھنے کے لیے عربی زبان کا سیکھنا عجمی مسلمانوں پر بقدر استطاعت واجب ہے (اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہؒ)، اس لیے عربی زبان ہمیشہ اسلامی ہند کی ملی زبان رہی ہے، یہاں کے مدارس دینیہ کے دیوار و در اور مساجد کے محراب و منبر عربی زبان کے دل افروز و روح پرور نغموں سے ہمیشہ گونجتے رہے ہیں،

کسی زبان کی تحصیل اس کے لغت کے بغیر ممکن نہیں، پھر عربی جیسی زبان کی تحصیل جس میں ایک ایک لفظ کے سینکڑوں معانی اور ایک ایک معنی کے لیے سینکڑوں الفاظ ہوں، بااین ہمہ مہرۂ فن کا دعویٰ ہو کہ محل استعمال کے دقیق فروق کے لحاظ سے عربی زبان میں کوئی لفظ مترادف نہیں (مقدمۂ مفردات القرآن امام راغب اصفہانیؒ)

یہی وجہ ہے کہ علمائے ہندوستان نے جہاں دیگر علوم دینیہ کے خزانوں میں گوہرہائے خب چراغ کا اضافہ کیا، وہاں عربی لغت کے دامن کو بھی خالی نہ چھوڑا، چنانچہ امام صغانی لاہوری (صاحب العباب الزاخر)

سید محمد مرتضیٰ زبیدی (صاحب تاج العروس شرح قاموس)، وعبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پوری (صاحب منتہی الارب) اس آسمان کے نیرہاے درخشان اور اس گلشن کے گلہاے خندان ہین،

مگر قافلۂ علم کی بادیہ پیمائیون کی انتہا کسی منزل پر نہین ہوتی، اور حکمت مومن کی گمشدہ متاع ہے، اسلیے یورپ کی جدید نہضت علمی کے سلسلہ مین فن لغت نویسی مین جو اختراعات ہوئی ہین، ان سے بے اعتنائی بڑی کوتاہی ہے، ممالک عربیہ مین بیروت کے مطبع آبا یسوعیین نے یورپین ڈکشنریون کے طرز پر عربی لغت کی ترتیب جدید کے سلسلہ مین جو قدم اٹھایا وہ قابل شکر ہے، چنانچہ ان کی دو کتابین "اقرب الموارد" (سعید الخوری الشرتونی) اور المنجد (الاب لوئس معلوف الیسوعی) تو مقبول عام ہو چکی ہین اور اپنے محاسن صوری ومعنوی کے لحاظ سے لائق قدر ہین، مگر یہ کتابین اپنی گران قیمتی اور کمیابی اور پھر عربی سے عربی مین ہونے کی وجہ سے ہندوستان کے عربی خوان حلقون کی ضرورت کو پورا نہین کرتین، علاوہ ازین کتاب وسنت کی تشریح کے سلسلہ مین ان پر اعتماد نہین کیا جا سکتا، کیونکہ اصطلاحات دینیہ ان مین بہت کم ملتی ہین اور اگر ملتی ہین تو معانی مصطلحہ نہین ملتے، تمثیلاً المنجد مین الفاظ ظِہار، خلع، اِحرام، حَوقلہ، حام، وَصِیلہ، اجتہاد، مجدِّد، قِران، تمتّع تلاش کیجیے،

گذشتہ سالون مین مولفین ہند نے لغت کے سلسلہ مین جو کوششین کین ان کی حدود ان کے آگے نہ بڑھین کہ مصر وبیرت کے مسیحی علماء کی ان لغات کے ترجمے تھوڑے سے تغیر کے ساتھ کردیے گئے،

معجم العربیۃ (عربی اردو ڈکشنری) کے نام سے ولیم ٹامسن ورنے باٹ کی عربی انگریزی ڈکشنری کا ترجمہ اردو مین، پنجاب یونیورسٹی کی فرمائش پر غالباً مولانا محمد طلحہ پروفیسر اورینٹل کالج لاہور نے سنہ ۱۹۳۰ء مین کیا، اور یہ یونیورسٹی ہی کی طرف سے ۱۹۳۳ء مین شائع ہوا، یہ لغت متوسط سائز کے ۸۰۳ صفحات پر مشتمل ہے، مولانا نے صرف ترجمہ ہی پر اکتفا نہین کیا، بلکہ مولف کے اغلاط ومسامحات کو بھی درست کیا، جس سے موصوف کے ذوقِ تحقیق کا پتہ چلتا ہے،

دوسرا قابل ذکر لغت لتسهیل العربیۃ ہے، یہ مشہور بیروتی مدرسی لغت المنجد کا ترجمہ ہے،
(اگرچہ مؤلفین نے کاپی رائٹ کے قانون کی زد سے بچنے کے لیے اس کا اعتراف نہیں کیا) جو دو قادیانی اہل قلم
مولوی محمد جی صاحب (مولوی فاضل) اور چودھری غلام محمد بی اے کی مشترکہ کوشش سے ۱۹۳۲ء میں مکمل ہوا،
اور اللہ بخش اسٹیم پریس قادیان سے بڑے سائز کے ایک ہزار صفحات پر شائع ہوا،
المنجد ہی کا دوسرا ترجمہ ہمارے فاضل دوست مولانا عبد الحفیظ صاحب بلیاوی کے قلم سے مرتب
ہوا، اور اسی سال ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوا، جو نقش ثانی ہونے کے لحاظ سے نقش اول سے کہیں بہتر
ہے، یہ سب کوششیں اپنی اپنی جگہ بے حد قابل قدر ہیں، مگر میری حقیر رائے میں ہندوستان کے عربی خوان
اور عربی دان حلقوں کے لیے کافی نہیں،
طلبہ کے لیے اس لیے نہیں کہ ان کی ترتیب مادّے کے حروف کے لحاظ سے ہے اور ذوق علم و فن کے اس انحطاط
کے دور میں طلبہ میں ان سے استفادہ کی استعداد نہیں، مثلاً صاحب مصباح اللغات نے کتاب سے استفادہ
کرنے والوں کو آغاز کتاب میں ہدایت فرمائی ہے کہ

"اگر کسی کلمہ کی تلاش ہو اور وہ مجرد ہو، یا اگر مزید ہو تو مجرد بنا کر یا پہلا حرف بدلا ہوا ہو تو اصل
کی طرف لوٹا کر پہلے حرف کے باب میں تلاش کرو" (بالفاظ المرتب)

ظاہر ہے کہ جو شخص اس ہدایت کو سمجھنے کی اور پھر مزید کو مجرد میں تبدیل کرنے کی اور بدلے ہوئے
حرف کو اصل کی طرف لوٹانے کی استعداد رکھتا ہو، وہی اس گنج گرانمایہ کا فتح باب کر سکتا ہے،
علماء کے لیے اس لیے نہیں کہ عربی زبان سے واقفیت رکھتے ہوئے ترجمہ کے بجائے اصل ہی کے
مطالعہ کو وہ بہر حال ترجیح دیں گے، کیونکہ بیروت کے مطابع میں کم از کم صحت طباعت کا جو اہتمام کیا جاتا ہے
اس کا چوتھائی حصہ بھی ہمارے ہاں کے ذمہ دار علمی اداروں میں ممکن نہیں، مثلاً اس وقت مصباح اللغات
کا نمونہ کا صفحہ، جو بذریعہ ڈاک بھیجا گیا ہے میرے سامنے ہے، اس کے تیسرے کالم کے آخر میں المخشنشا

ست کا پودہ واحد (خشخاشہ) ظاہر ہے کہ یہ کتابت ہی کی غلطی ہے۔ کہ ایک شین کا اضافہ کر دیا گیا۔ نا اتفاقی رگی اگر میں اسے فاضل مصنف کے سر منڈھوں، (اصل کتاب میں بھی ایسا ہی ہے)

بہر حال مصباح اللغات تو اسی مہینہ میں اشاعت پذیر ہوئی ہے، میری کتاب بیان اللسان ائع ہوئی تو یہ دونوں سابقہ کتابیں بھی نایاب تھیں،

"بیان اللسان" کی ترتیب کے وقت میرے پیش نظر طلبۂ عربی اور عام شائقین عربی (جن کی تعداد بحمد للہ روز افزوں ہے) کی ضرورت تھی، اس لیے میں نے اپنی کتاب کو مادہ کے حروف کے لحاظ سے نہیں بلکہ اصل کلمہ کے حروف کے لحاظ سے مرتب کیا، دوران طباعت میں بعض صفحات اپنے مخدوم و محترم اور ہندوستان کے جلیل القدر و عظیم المرتبت فاضل علامہ سید سلیمان مدظلہ العالی کی خدمت میں بھیجے تو ممدوح نے اپنے گرامی نامہ میں تحریر فرمایا:

"عربی زبان کے ایک مختصر عربی لغت کی جو عربی خوان طالب علموں کے کام آسکے، ضرورت بہت دنوں سے محسوس کی جا رہی تھی، میری طالب علمی کے زمانہ تک صراح اس حیثیت سے طالبعلموں کے لیے کار آمد تھی، لیکن فارسی زبان کا ذوق روز بروز عربی طالبعلموں سے کم ہوتا جا رہا ہے، ساتھ ہی قدیم اور جدید طرز ترتیب میں بھی بہت کچھ فرق ہو گیا ہے، طالبعلموں کی لیاقت کی کمی سے مادہ سے لفظوں کے معانی کا پتہ لگانا بھی مشکل ہوتا جا رہا ہے، اس لیے ایک ایسے مختصر درسی لغت کی حاجت تھی، جو قرآن پاک اور عام درسی کتب ادب میں طلبہ کو مدد دے ——— آپنے ایک بڑی ضرورت کا احساس فرمایا، میں نے دار المصنفین میں ایک مستند عربی اردو لغت تالیف کرائی تھی جس کی نظر ثانی مولوی محمد ناظم صاحب ندوی کر رہے تھے، مگر وہ پاکستان کو سدھارے۔ آپنے اچھا کیا ایک مختصر لغت کا خیال کیا، اور تنہا اپنی محنت پر بھروسہ کیا جس سے امید ہے کہ وہ تمام ہو کر طالب علموں کے لیے فائدہ بخش ہو۔"

کتاب شائع ہو کر ملک کے مشاہیر اہل علم و اصحاب قلم کی نظر سے گذری تو میرے بزرگون اور کرم فرماؤن نے بیان اللسان کے جدید انداز ترتیب اور اس کی دوسری خصوصیات کی داد دی اور اسقدر کہ

کلاہ گوشہ دہقان بآسمان رسید

مین اپنے ان تمام دوستون اور بزرگون کا بے حد ممنون ہون کہ انھون نے میری حقیر علمی کاوش کو اس قدر سراہا، اور سب سے زیادہ شکرگذار ہون اپنے نادیدہ کرم فرما جناب مولانا محبوب الرحمن صاحب ازہری، پروفیسر مدرسہ عالیہ کلکتہ کا جنھون نے بیان اللسان پر گزشتہ ماہ کے "برہان" مین ایک خاصہ بسیط مضمون سپرد قلم فرمایا، اور تصویر کے دونون رخ پیش کر کے تبصرہ نگاری کی ذمہ داری کو حقیقی معنی مین پورا کیا،

مولانا ازہری نے اس سلسلہ مین جو تعقبات کیے ہین، ان کے متعلق مجھے چند معروضات پیش کرنے ہین، اس کا مقصد یہ نہین کہ اپنے کام کو نقص و قصور سے بالا سمجھتا ہون، قاموس پر تعقبات کیے گئے اور المنجد کی غلطیان نکالی گئین، تو بیان اللسان کون سی وحی متلو ہے جس مین ایک شوشہ کی غلطی نہ ہو سکے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ دور حاضر کے اکثر مصنفین کی طرح مین خود دوسرے اڈیشن مین اس کی تالیفی و طباعتی اغلاط کے دور کرنے کا عزم بالجزم رکھتا ہون، بلکہ مقصود صرف یہ ہے کہ غلطی اور غلط فہمی کے درمیان خط فاصل کھنچ جائے،

(۱) فاضل نقاد نے مضمون کے آغاز مین عربی اردو لغت کی ضرورت پر اظہار خیال فرمانے کے بعد لکھا ہے:

"بیان اللسان کے ذریعہ یہ مفید اور اہم خدمت انجام پا گئی، یہ جدید طرز پر المنجد کے سائز مین عربی الفاظ کا بہت بڑا ذخیرہ ہے، اور طالب علمون کے لیے خاص طور پر بہترین رفیق ہے، اس ڈکشنری مین لغات قرآنیہ کا بھی خاص اہتمام کیا گیا ہے، اور اسی کے ساتھ جدید استعمال کے معنی بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے، شروع مین قواعد کا جو حصہ ہے وہ بھی بہت اہم اور مفید ہے،

عربی قواعد اختصار کے ساتھ شگفتہ زبان میں بیان کیے گئے ہیں، ان قواعد سے جہاں لغت دیکھنے اور سمجھنے میں مدد ملتی ہے، وہاں خود عربی قواعد سے واقفیت بھی ترجمۂ قرآن پڑھنے والوں کیلئے ایک نعمت ہے، اور ان کو بہت سی لغزشوں سے بچانے والی بھی، مگر ان قواعد سے خود فاضل مصنف نے کم فائدہ حاصل کیا ہے، ورنہ اس ضخامت میں اس سے زائد ذخیرہ جمع کیا جاسکتا تھا، مثلاً باب الالف میں باب افعال سے آنے والے مصادر بیان کیے ہیں جو مجرد میں بھی مذکور ہیں، بعض مصادر ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے معنی افعال میں تبدیل ہو جاتے ہیں، ان کے وہ معنی بھی مجرد کی بحث میں ہونے چاہئیں، تاکہ باحث کو تمام معنی ایک جگہ پر مل سکیں، اسی طرح افتعال اور استفعال وغیرہ ابواب کا ذکر بھی دوجگہ طوالت سے خالی نہیں ہے"۔

اس اعتراض کا لب لباب یہ ہے کہ "لغت کی ترتیب مادہ کے حروف کے اعتبار سے ہونی چاہیے تھی، اصل کلمہ کے الفاظ کے لحاظ سے نہیں"۔ یہ تنقید نگار کی طرز ترتیب کے متعلق ایک رائے ہے جس سے مؤلف کو اتفاق نہیں، چنانچہ سطور سابق میں وہ اس پر روشنی ڈال چکا ہے، اور علامہ ندوی کی رائے کو تائید میں پیش کر چکا ہے، ع وللناس فیما یعشقون مذاہب

(۲) فاضل تنقید نگار نے فرمایا ہے کہ دانیال مکرر ہے اور اسی طرح داؤد بھی، حقیقت یہ ہے کہ پہلی جگہ دانال ہے، اسی کی تشریح دانیال سے کی گئی ہے، کیونکہ دانال معروف نہیں، نقاد کو غلط فہمی یوں ہوئی کہ کاتب نے دانیال بھی عربی خط میں لکھ دیا، دوسری جگہ حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق اپنے موقع پر دانیال آیا ہے، البتہ داؤد واقعی مکرر ہو گیا ہے، لیکن یہ تکرار کی غلطی ترک کی غلطی سے کم ہے، جس کا ارتکاب صاحب المنجد اور ان کے خوشہ چین صاحب "مصباح اللغات" نے کیا ہے کہ ان دونوں کتابوں میں یہ لغت ہی موجود نہیں، حالانکہ لغت قرآن کریم ہے، پھر اس قسم کے اتفاقی تکرار سے شاید

لغت کا ایک صفحہ بھی نہ بڑھا ہوگا،

(۳) نقاد نے لکھا ہے "صرف تذکیر و تانیث کی وجہ سے الفاظ کو مکرر لکھا گیا ہے، حالانکہ ایک ہی جگہ مذکر و مؤنث کو جمع کیا جاسکتا ہے، دَانِی ۔ دَالِیہ ۔ دَانی ۔ دَانیہ اسی قسم کی تکرار میں ہیں (؟) مفرد و جمع ہونے کی حیثیت سے بھی کتاب میں تکرار دیکھنے میں آتی ہے، اراذل اور ارذل کو ایک ہی جگہ جمع کیا جاسکتا تھا" اس اعتراض کے جواب میں عرض ہے کہ مرتب کا اصول یہ رہا ہے کہ اس نے مفرد کے بعد اس کی کثیر الاستعمال مجموع مکسرہ اور جہاں ضرورت سمجھی ہے وہاں مذکر کا مؤنث ساتھ ساتھ ہی ذکر کر دیا ہے، لیکن چونکہ اس کتاب میں لغات قرآنی کے سلسلہ میں خصوصی اہتمام مد نظر رہا ہے، اور اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ الفاظ قرآنی کی تلاش میں کم استعداد طالبین کو بھی کوئی دقت پیش نہ آئے، اس لیے جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے، مذکر و مؤنث اور واحد و جمع ہر ایک کو اپنی جگہ مستقل لغت قرار دیدیا گیا ہے جیسا کہ اردو کی لغات قرآنیہ کا عام طرز ہے، اسی طرح جو لغات مؤنث و جمع ہونے کی صورت میں بھی اپنی جگہ مستقل لغت کی حیثیت رکھتے ہیں اور اپنے مذکر و مفرد کے تابع کی حیثیت نہیں رکھتے، ان کو بھی مستقل لغت کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ دَانیہ اور اَرَاذِل قرآن کریم کے لغت ہیں (ومن النخل من طلعها قنوان دانیة) (الا الذین هم اراذلنا بادی الرای) اسی لیے ان کو باوجود مؤنث اور جمع ہونے کے مستقل لغت کی حیثیت دی گئی، نقاد کی پسندیدہ لغات القرآن (مطبوعہ ندوۃ المصنفین) میں بھی یہی صورت اختیار کی گئی ہے، اور دالیة چونکہ بصورت تانیث بھی مستقل حیثیت رکھتا ہے، اسلیے اسے مستقل لغت قرار دیکر اس کے معنی "رہٹ" علیحدہ لکھ دیے گئے ہیں، نقاد کی محبوب ڈکشنری المنجد میں بھی دالیہ کو مستقل لغت ہی قرار دیا گیا ہے، (ملاحظہ ہو ص ۲۲۱ [الدالیة] الناعورة یدیرها الماء) اور اس کے ترجمہ میں بھی،

(۴) فاضل تبصرہ نگار نے لکھا ہے "بعض الفاظ کی جمع کا ذکر نہیں، مثلاً لفظ مولی ۔۔ اسی کی

ابابیل کا مفرد بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی، کیونکہ اکثر محققین نے اس کو جمع لا واحد لہ میں شمار کیا ہے"

لغات القرآن مطبوعہ ندوۃ المصنفین جس سے غالباً مصنف نے مفرد نقل کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں،

"اخفش و فراء کے نزدیک جمع بلا مفرد ہے، ابو جعفر رواسی کے نزدیک اِبَّالہ واحد ہے، کسائی کے نزدیک

ابول واحد ہے، فراء کے نزدیک اگر کوئی دنانیر اور دینار کی طرح ایبالہ کہے تو درست ہو سکتا ہے"

اس میں اول تو اختلاف ہے، یہاں تک کہ مختلف اوزان کو پیش نظر رکھتے ہوئے مفرد بیان کیا گیا ہو (؟)

پھر فراء کے الفاظ تو دیکھیے، کہ "اگر کوئی کہے" یعنی یہ وزن نہیں سنا گیا، لیکن اگر کوئی کہے تو ہو سکتا ہے"۔

جواباً عرض ہے کہ جہاں تک موتی کی جمع کا تعلق ہے واقعی یہ جمع رہ گئی ہے جو نہیں رہنی چاہیے تھی،

مصنف اس گرفت پر فاضل نقاد کا شکر گذار ہے، مگر ابالہ کے واحد ہونے کا انکار اور ابابیل کی جمع

لا واحد لہ ہونے پر اصرار ناقابلِ قبول ہے، نقاد نے بڑی اہمیت کے ساتھ لغات القرآن (مرتبہ ندوۃ المصنفین

دہلی) کی تشریح اپنے دعویٰ کے ثبوت میں پیش کی ہے، کاش وہ تشریح مذکور کے حوالے بھی نقل کر دیتے،

تاکہ میں اس کی اہمیت کو سمجھ سکتا، کیونکہ اس وقت میرے پاس یہ کتاب نہیں ہے، (نقاد فاضل نے خدا جانے

یہ کیونکر سمجھ لیا کہ ابابیل کا مفرد اِبَّالہ میں نے لغات القرآن (مرتبہ ندوۃ المصنفین) سے ہی نقل کیا ہوگا،

حالانکہ میرے پاس نقل کرنے کے واسطے وہ کتابیں موجود ہیں جن پر خود کتاب مذکور کی بنیاد اٹھائی گئی ہے،

مثلاً نجوم الفرقان۔ دلیل الحیوان۔ مفتاح کنوز القرآن۔ مصباح الفرقان وغیرہا۔

بہرحال جیسا کہ میں مقدمۂ کتاب میں لکھ چکا ہوں، قرآن کریم کے لغات کی تشریح کے سلسلے میں میں نے قرآن کریم

کی مستند ترین لغت مفردات القرآن (امام راغب اصفہانی) اور تحقیقات لفظیہ کے لحاظ سے معتبر ترین

تفاسیر انوار التنزیل قاضی بیضاوی اور کشاف زمخشری پر اعتماد کیا ہے، چنانچہ امام راغب

اصفہانی فرماتے ہیں وقولہ تعالیٰ وارسل علیھم طیرا ابابیل ای متفرقۃ کقطعات ابل

الواحد اِبّیل (مفردات القرآن ص ۶) اور قاضی بیضاوی لکھتے ہیں وارسل علیھم طیرا ابابیل۔

جماعات - جمع ابّالۃ وھی الحزمۃ الکبیرۃ شبہت بھا الجماعۃ من الطیر فی تضامہا وقیل لا
واحد لہا کعبادید وشماطیط (بیضاوی ص ۴۴۰) یعنی امام راغبؒ ابابیل کا مفرد اِبّیل کو قرار
دیتے ہیں، اور قاضی بیضاوی ابابیل کا مفرد اِبّالۃ لکھتے ہیں اور ابابیل کے جمع "لاواحدلہ" ہونے کو
قول ضعیف قرار دیتے ہیں، چنانچہ اس کو لفظ قیل سے ذکر کرتے ہیں، جو اس کے ضعف پر دال ہے،
تو پھر اگر گنہگار مرتب بیان اللسان نے بھی دونوں محققین کے اقوال کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھدیا: ابّالہ
اِبّیل (پرندوں، گھوڑوں وغیرہ کا گروہ) جھنڈ ج ابابیل" تو کیا خطا ہوئی؟

(۵) لفظ حدث کے سلسلہ میں فاضل نقاد نے اپنے اسی اعتراض کو پھر دہرایا ہے، جس کا جواب وفیہا
کے سلسلہ میں دیا جا چکا ہے، البتہ اس ضمن میں یہ فرمانا صحیح ہے کہ اَحادیث بمعنی کہانیاں کا واحد اُحدوثۃ
ہے، دراصل مسودہ میں یوں تھا" احادیث کہانیاں، باتیں و:- اُحدُوثۃ - حدیث" کاتب نے
اُحدوثۃ چھوڑ دیا، اور یہ ترک وحک لیتھو کتابت وطباعت کے لوازم میں سے ہے، جس سے بڑے بڑے
ذمہ دار اداروں کے مطبوعہ کلام مجید تک محفوظ نہیں،

فاضل نقاد نے "جدید الفاظ یا جدید استعمال" کا عنوان قائم کرکے بیان اللسان کے جدید الفاظ
پر تنقید کی ہے، غالباً آپ کی مراد جدید الفاظ اور جدید استعمال سے "معرب ودخیل اور مولّد الفاظ" ہیں،
اس موضوع پر بعض مستقل کتابوں کے علاوہ، شیخ ابراہیم یازجی نے اپنے سلسلہ مضامین مطبوعہ الضیاء
(مصر) میں اور جناب مولانا مسعود عالم ندوی نے لغات جدیدہ کے مقدمہ میں خاصی مستوعب بحث
کی ہے، جو غالباً فریقین کی نظر سے گذر چکی ہوگی، لہٰذا ہمیں فاضل نقاد کی اس رائے سے قطعاً اتفاق
ہے کہ "کسی ہندی یا فارسی کو جو چند ماہ مکہ یا مصر میں رہ چکا ہو، کسی عجمی لفظ کو عربی میں استعمال کرنے یا کسی
عربی لفظ کو جدید معنی میں منتقل کرنے کا حق نہیں ہے" بلکہ ہم تو یہ بھی کہتے ہیں کہ کسی ایسے صاحب کو معرّب
ومولد کی صحت وعدم صحت کے فیصلہ کرنے کا بھی حق نہیں ہے، ہمارا روزانہ کا مشاہدہ ہے کہ بنگالی طلبہ

جو ہمارے اطراف مین طلب علم کے لیے آتے ہین اور برسون دہلی اور لکھنو کے عربی مدرسون مین مقیم رہتے ہین، چند جملے بھی اردو زبان کے صحیح نہین بول سکتے، غلط و صحیح اور مبتذل و فصیح کی تمیز تو بڑی بات ہے، یہی حال ان ہندیون کا ہے، جو مصر و حجاز کا چکر لگا کر چلے آتے ہین، ان کو بھی عربی زبان و لغت مین اجتہاد کا حق حاصل نہین ہونا چاہیے،

شکر ہے کہ نقاد محترم حضرت علامہ سید سلیمان ندوی مدظلہ العالی کی کتاب "لغات جدیدہ" کو اس باب مین مستند تسلیم کرتے ہین، اور اس طرح ہماری آیندہ بحث مختصر ہو جاتی ہے،

(۱) فاضل نقاد نے اس سلسلہ مین سب سے پہلا اعتراض "مواعید۔ ٹائم ٹیبل" پر کیا ہے، آپ نے لکھا ہے کہ "مواعید تو میعاد کی جمع ہے، جس کے معنی خود فاضل مصنف نے صفحہ ۲ مین (میعاد وعدہ کی جگہ۔ وعدہ کی مدت، وعدہ) بیان کیے ہین، ٹائم ٹیبل کے لیے جدول الاوقات آتا ہے، یا پھر مبرنامج جو بہ بج مستعمل ہے، لفظ مواعید تنہا ٹائم ٹیبل کے معنی نہین ادا کرتا بلکہ مواعید وصول القطارات" کا لفظ اپنے لغوی قدیم معنی کے اعتبار سے ٹائم ٹیبل کا مفہوم ادا کرتا ہے۔"

گذارش ہے کہ مواعید واقعی میعاد کی جمع ہے، اور اس کے اصل معنی "اوقات وعدہ" ہین، لیکن اپنے سابق معنی کی مناسبت سے جدید استعمال مین ٹائم ٹیبل کے معنی مین اس کا استعمال عام ہے، مولّد کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ لفظ عربی ہو اور کسی مناسبت سے قدیم معنی کی بجائے جدید معنی مین استعمال کیا جانے لگا ہو، چنانچہ علامہ سید سلیمان ندوی کی لغات جدیدہ مین ہے (مواعید ٹائم ٹیبل۔ اوقات مقررہ۔ اس کا واحد میعاد ہے، اصلی معنی وقت وعدہ)۔ مواعید وصول القطارات تو ریلوے ٹائم ٹیبل کو کہین گے، صرف ٹائم ٹیبل کے لیے تو مواعید آئے گا، "جدول الاوقات" کا لفظ اپنی مرکب صورت مین کسی مستند جدید لغت مین نظر نہین آیا، رہا مبرنامج، تو یہ فہرست، بجٹ اور بیلنس شیٹ کے معنی مین آتا ہے، ملاحظہ ہو لغات جدیدہ صفحہ ۲۳ اور الفرائد الدریہ صفحہ ۱۳۱ ٹائم ٹیبل

کے معنی میں نہیں ،

(۲) میزان الحر والبرد - تھرمامیٹر کو فاضل نقاد نے کسی مترجم صاحب کی جدت قرار دیا ہے ،
اور صحیح لفظ مقیاس الحرارت بتایا ہے، حالانکہ معاملہ برعکس ہے ، چنانچہ میزان الحر والبرد لغات جدیدہ
(ص۱۹۱) اور الفرائد الدریہ (ص۵۰۸) میں موجود ہے، اور مقیاس الحرارۃ کسی میں نہیں ،

(۳) م - ع : ایم اے پر بھی اعتراض ہے، جواب یہ ہے کہ م - ع دراصل منتہی العلوم کا مخفف ہے ،
آپ آرٹ اور عارط کے چکر میں کہاں پڑ گئے ، لغات جدیدہ کے فاضل مولف نے بھی اس لفظ کو درج کیا ہے ،
(ملاحظہ ہو ص۱۵۱ ،)

(۴) مواصلہ کے متعلق اعتراض البتہ صحیح ہے کہ یہ معنی ذرائع آمد و رفت بصورت جمع استعمال
ہوتا ہے، اسی طرح مینا الجوی میں بھی الف لام رہ گیا ہے "قضائی" کا لفظ ترجمہ سے متعلق ہے ،
لغت سے نہیں) اگرچہ بطور تاویل اس ترکیب کو اضافت توصیفی کہا جا سکتا ہے ، نیز اس کی "ہنادیت"
"مقیاس الحرارت" ہی کی ہم نوم ہے، تاہم مولف اس تعقب کے لیے فاضل نقاد کا منت کش ہے .

آخر میں فاضل نقاد سے یہ شکایت ہے کہ انھوں نے غلط بنیاد پر گنہگار مولف کے اخلاق و
نیت پر طنز کیا اور لکھا کہ قاضی صاحب نے کہیں بھی ..... جذباتی معنی سے درگزر نہیں کیا، اور لفظ کے دوسرے غیر جذباتی
معنی نظرانداز کر گئے، جبکہ جذباتی معنی کو مختلف لغویین اور مصنفین چشم پوشی کر جاتے ہیں، ممکن ہے قاضی صاحب اپنی تالیف
نوجوان طبقہ میں مقبول بنانا چاہتے ہوں، ملاحظہ ہو قعو ص۲۲۵ جس کے معنی المنجد نے یوں بیان کیے ہیں !
(قَعی یَقعی قَعًا) اشرفت ارنبۃ انفہ ثم مالت نحو القصبۃ (القعو ص۹۵۲" (اس ایک سطر کے
عربی حوالہ میں تین غلطیاں ہیں) جہانتک لغت کا تعلق ہے ایک لغوی کا فرض ہے کہ وہ لغت کے معنی بیان
کرے خواہ جذباتی ہوں یا غیر جذباتی جس طرح ایک تشریح الاعضاء کے پروفیسر کا فرض ہے کہ وہ طلبہ کے
سامنے ہر ہر حصہ جسم کی تشریح پیش کرے، خواہ وہ اعضاء مستورہ ہی کیوں نہ ہوں، یہ قارئین اور طلبہ کا کام ہے کہ

اپنے احساسات پر قابو رکھیں اور اپنے جذبات کو زود اشتعال نہ بننے دیں، لہذا قعو کے معنی جو کچھ تھے وہ دے دیے گئے، المنجد نے اس لفظ کو لیا ہی نہیں، المنجد میں قَعِیَ یَقْعَی قعاً کے معنی ناک کے بانسہ کا بلند ہونے کے بجائے لکھے ہیں، اگر قعا یَقعُو قعواً (الفحل او الطائر) کے معنی لکھے جاتے تو وہی لکھے جاتے جو مولف بیان اللسان یا صاحب منتھی الارب نے لکھے ہیں، افسوس ہے کہ فاضل تنقید نگار غلط فہمی سے دونوں کو ایک سمجھ گئے، اور اس غلط فہمی کی بنیاد پر ایک غلط رائے قائم کرلی، ورنہ اگر وہ اس کی پوری تحقیق کر لیتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ "موج نیل" کے مترجم نے تو میدان ادب میں ترکتازی کرتے ہوئے بھی اخلاق کی حدود سے تجاوز نہیں کیا، اور شعر و سخن کی رنگینیوں میں کھو کر بھی دامان تہذیب کو داغدار نہیں ہونے دیا، واللہ یعصمنا وایاکم۔

اس شکایت کے ساتھ، خاکسار مولف بیان اللسان فاضل تنقید نگار کا بیحد شکر گذار ہے کہ انھوں نے اپنے مضمون کے شروع اور آخر میں، کتاب اور صاحب کتاب کے متعلق کلمات تحسین ادا فرمائے ہیں، اور سب سے زیادہ یہ کہ اس عاجز کی اس حقیر خدمت کو صدقہ جاریہ بنانے کی بارگاہ رب العزت میں دعا فرمائی ہے، یہ گنہگار بھی فاضل تنقید نگار کے لیے دعا خیر پر ان سطور کو ختم کرتا ہے،

نواے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نواے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے،

قیمت مجلد للعہ، غیر مجلد ے۸/

"منیجر"

اردو کا سب سے پہلا اخبار

"جام جہاں نما"؟

از جناب مرزا صادق صاحب

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹیٹیوٹ بمبئی کے سہ ماہی رسالہ "نوائے ادب" بابتہ اپریل ۱۹۵۸ء
مین جناب حامد اللہ افسر پروفیسر لکھنؤ یونیورسٹی کا ایک مضمون اردو کے سب سے پہلے اخبار کے بارے مین
شائع ہوا ہے، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ادارہ کے تقاضون سے تنگ آکر پروفیسر صاحب نے مضمون مذکو
سپرد قلم کر دیا، اگر ایسا نہ ہوتا تو ایک ریسرچ انسٹیٹیوٹ کے رسالہ کے لیے ایک پروفیسر کے قلم سے ایسا
مضمون نکلتا، جو حوالون سے بالکل خالی ہے، اس کمی کی وجہ سے کسی ایسے شخص کے لیے جو اردو اخبا
کی ابتدائی تاریخ سے دلچسپی رکھتا ہو، مضمون مذکور تشنہ رہ جاتا ہے، پروفیسر صاحب کا خیال ہے کہ
"جام جہان نما" (فارسی) کے اردو والے حصہ کو اخبار کا درجہ دینا چاہیے، ان کی یہ رائے صحیح نہین معلو
نواب زادہ اے۔ ایف۔ ایم عبد العلی بنگال کی ایک ممتاز ہستی تھے، ان کا گہرا تعلق امپیر
ریکارڈ ڈیپارٹمنٹ سے رہا ہے، اور اس دفتر کی دستاویزات اور کاغذات کا انھون نے گہ
نظر سے مطالعہ کیا ہے، ابتدائی دور کے فارسی اخبارات کے بارے مین ان کا ایک مضمون انگ
رسالہ مسلم ریویو بابت جنوری تا مارچ ۱۹۲۷ء مین شائع ہوا تھا، وہ مضمون تھا تو فارسی اخبارا
بارے مین مگر اس مین ضمنی طور سے اردو اخبارات کا بھی ذکر آگیا ہے، مین نے مسلم ریویو تلاش

زملا، لکھنؤ کے سید شہنشاہ حسین رضوی نے اس مضمون کا اردو ترجمہ کیا تھا، جو ساقی خیالستان لاہور بابتہ اپریل ۱۹۳۳ء اور پھر خیابان لکھنؤ دسمبر ۱۹۳۳ء میں شائع ہوا تھا، مگر افسوس کہ وہ پرچے بھی دستیاب نہ ہو سکے، البتہ مسٹر عبداللہ یوسف علی نے اپنی کتاب "انگریزی عہد میں ہندوستانی تمدن کی تاریخ" (ص ۴۲۲) میں سید شہنشاہ حسین والے مضمون سے استفادہ کیا ہے، ان کو بھی مسلم ریویو دستیاب نہ ہو سکا، آخر کافی کد و کاوش کے بعد اصل مضمون تو نہیں مل سکا البتہ اس کا اتنا اقتباس حاصل ہو گیا جو سطور ہذا کے لیے ضروری تھا، ڈاکٹر رام بابو سکسینہ کی شہرۂ آفاق کتاب "اردو زبان کے یورپین شعرا" کے صفحہ ۱۰۲ پر نواب زادہ عبدالعلی کے مضمون کا حسب ذیل ٹکڑا نقل کیا گیا ہے، اس کا ترجمہ درج ذیل ہے، نواب زادہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"اٹھارہویں صدی کے اواخر میں کچھ فارسی اخبارات جاری ہوئے، لیکن تھوڑے تھوڑے عرصہ چل کر بند ہو گئے، اس لیے ان کے نمونے اب دستیاب نہیں ہوتے ہیں، سب سے پرانا اخبار (فارسی) جس کے نمونے دستیاب ہوئے ہیں "جام جہان نما" تھا، اس کے پرچے گورنمنٹ آف انڈیا کے امپیریل ریکارڈ ڈیپارٹمنٹ میں محفوظ ہیں، یہ ہفتہ وار ۸ صفحے کا اخبار کلکتہ سے مئی ۱۸۲۲ء کے لگ بھگ جاری ہوا تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی زندگی کے پہلے پانچ سال میں اس کو گورنمنٹ سے امداد ملتی تھی، کیونکہ شاہی نشان اس کے ٹائٹل پر چھپتا تھا، اخبار کی زندگی کے دوسرے سال ایڈیٹر نے اخبار مذکور میں ایک اردو ضمیمہ لگانا شروع کیا، جس کی بابت اخبار میں انگریزی زبان میں نوٹس شائع کیا گیا۔"

اس کے بعد نواب زادہ نے اس نوٹس کو بھی درج مضمون کر دیا ہے، جو حسب ذیل ہے:

"جام جہان نما کا اڈیٹر با ادب پبلک سے اعلان کرتا ہے کہ یورپین قارئین کی خاطر اخبار کو دلچسپ اور سودمند بنانے کے لیے آیندہ ایک ورقی ضمیمہ خالص ہندوستانی یا اردو زبان

مین قیمت مین چار آنہ فی پرچہ یا دو روپیہ ماہوار کے معمولی اضافہ سے جاری کیا جائے گا"

پھر نواب زادہ صاحب رقمطراز ہین :

"اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ضمیمہ فارسی اخبار کا اردو ترجمہ ہوتا تھا، اس مین صرف دلچسپ کہانیان اور عجیب غریب اطلاعات ہوتی تھین، چند ہفتون کے بعد یہ سلسلہ ختم کر دیا گیا، اور تاریخ عالمگیری فارسی کے انگریزی ترجمہ کا اردو ترجمہ شائع ہونے لگا، اس ضمیمہ مین کبھی کبھی مسٹر ڈی کاسٹا کی اردو غزلین بھی شائع ہوتی تھین"

اقتباس بالاسے کئی امور پر روشنی پڑتی ہے،

(۱) "جام جہان نما" کے ایک ورقی اردو ضمیمہ کو اخبار نہین کہا جا سکتا، وہ ضمیمہ تو ان انگریزون کے لیے شائع کیا جاتا تھا جو یا تو اردو سیکھتے تھے، یا اردو مین اپنی مہارت قائم رکھنا چاہتے تھے، ضمیمہ کے ابتدائی دور مین بھی خبرین نہین ہوتی تھین، اور کچھ عرصہ بعد تو وہ محض تاریخ عالمگیری انگریزی کا اردو ترجمہ ہوتا تھا، غالباً ایسا اس لیے کیا گیا ہوگا کہ انگریزی تاریخ کو سامنے رکھکر اردو ترجمہ پڑھا جا سکے،

(۲) "جام جہان نما" کا اجرا بقول نواب زادہ مئی ۱۸۲۲ء کے لگ بھگ ہوا، حالانکہ پروفیسر صاحب اس کی تاریخ اجرا ۲۸ مارچ ۱۸۲۲ء بتلاتے ہین، افسوس کہ پروفیسر صاحب نے یہ نہین تحریر فرمایا کہ ان کو یہ تاریخ کہان سے معلوم ہوئی، البتہ قیاس یہ کہتا ہے کہ غالباً یہ تاریخ صحیح ہوگی

(۳) پروفیسر صاحب کا خیال ہے کہ "جام جہان نما" فارسی کے ساتھ ہی اس کا اردو والا حصہ بھی شائع ہونے لگا، حالانکہ نواب زادہ صاحب کے نزدیک یک ورقی اردو ضمیمہ کا اضافہ دوسرے سال شروع ہوا یعنی ۱۸۲۳ء مین،

(۴) پروفیسر صاحب فرماتے ہین کہ نصف اخبار فارسی مین اور نصف اردو مین ہوتا تھا مگر نواب زادہ کہتے ہین کہ فارسی اخبار چار ورق مین اور اردو ضمیمہ ایک ورق مین ہوتا تھا،

بہرحال اگر نواب زادہ کی تحقیق صحیح ہے تو جام جہان نما کے اردو ضمیمہ کو کسی نوع سے اخبار نہین کہا جاسکتا، امید ہے پروفیسر صاحب اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالین گے، تاکہ اس مضمون سے دلچسپی رکھنے والے امور مذکورۂ بالا کے متعلق صحیح معلومات سے مستفیض ہوسکین،

پروفیسر صاحب نے دوسرے نمبر پر شمس الاخبار کلکتہ کو رکھا ہے اور تحریر فرمایا ہے کہ اس کا نصف حصہ بھی اردو مین شائع ہوتا تھا، مگر کسی حوالہ کے نہ ہونے سے اس امر کی صحت کی جانچ نہین کی جاسکتی، ممکن ہے اس کا اردو ضمیمہ بھی ایسا ہی ہو جیسا جام جہان نما کا تھا، ابتدائی دور کے کلکتہ کے فارسی اخبارات مین سلطان الاخبار، دبدبۂ سکندری وغیرہ کے نام تو دیکھنے مین آئے ہین، مگر شمس الاخبار کا نام نظر سے نہین گذرا، امید ہے پروفیسر صاحب اس گرہ کو بھی کھولین گے.

جو لوگ اردو اخبارات کی ابتدائی تاریخ کی چھان بین مین مصروف ہین وہ ابتک سوائے مولوی محمد باقر کے "اردو اخبار" کے کسی ایسے اخبار کو تلاش نہ کرسکے، جو اس سے قبل جاری ہوا ہو، اور صحیح معنون مین اخبار کہلائے جانے کا مستحق ہو، حالانکہ اس زمانہ مین خاصکر کلکتہ وغیرہ مین اسباب کچھ ایسے مہیا تھے جن سے گمان یہ ہوتا ہے کہ "اردو اخبار" سے قبل کا بھی کوئی نہ کوئی اخبار ہونا چاہیے،

پروفیسر صاحب نے ملکی زبانون مین اولیت بنگالی ہفتہ وار "سماچار درپن" کو دی ہے، جو ۱۸۱۸ء مین سیرامپور کے مشنریون نے جاری کیا تھا، لیکن مسٹر عبد اللہ یوسف علی نے اپنی مذکورۂ بالا کتاب مین (ص ۱۲۵) سشل کمار ڈے کی کتاب بنگالی ادب کی تاریخ (ص ۲۳۶) کا حوالہ دیتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ ۱۸۱۶ء مین "بنگال سماچار" گنگا دھر بھٹا چاریہ کی ادارت مین جاری ہوا، اور جو دو سال چلکر ۱۸۱۸ء مین بند ہوگیا، مسٹر عبد اللہ یوسف علی نے فارسی کو بھی اس زمانہ کی ملکی زبان قرار دیتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ

اخبارات کی طباعت کے متعلق اس امر کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ فارسی اگر ۱۷۸۴ء سے پہلے نہیں تو اس سنہ میں ضرور طباعت کے لیے استعمال کی گئی، کلکتہ گزٹ کے پہلے ہی نمبر (۴ مارچ ۱۷۸۴ء) میں ایک فارسی کالم تھا، جو ٹائپ کے حروف میں چھپا ہوا تھا، اس کالم کا عنوان یہ تھا "خلاصہ اخبار دربار معلی بہ دار الخلافت شاہجہان آباد" یہ مغل شاہنشاہ کے دربار میں "واقعہ نویس" کا روزنامچہ تھا جس کے روزمرہ کے واقعات فارسی کے مقابل کالم میں انگریزی ترجمہ کے ساتھ شائع ہوتے تھے، یہ سلسلہ کئی نمبروں تک ہفتہ وار جاری رہا، مذکورہ روزنامچہ کے مضامین کورٹ سرکلر کے مضامین سے کچھ زیادہ ہوتے تھے، اس میں مختلف قسم کی عام خبریں بھی ہوتی تھیں، میرے خیال میں ہندوستان کی ایک مردہ زبان میں یہ پہلا مطبوعہ اخبار تھا جس طرح کلکتہ گزٹ نیم سرکاری انگریزی اخبار تھا، اسی طرح یہ فارسی کالم بھی دہلی کا نیم سرکاری روزنامچہ سمجھا جاسکتا ہے"،

پروفیسر صاحب نے اخبار "کوہ نور" لاہور کا بھی ذکر کیا ہے، اردو اخبارات کی تاریخ میں اس اخبار کا د
بہت بلند ہے، اس لیے نہیں کہ اس کا معیار بلند تھا، یا کسی خاص پالیسی کا پابند تھا، بلکہ اس لیے کہ اس نے
پبلک میں اخبارات سے دلچسپی پیدا کی، اور بہت سے جرنلسٹ پیدا کیے، نیز پچاس سال سے زائد جاری ر
زیادہ تر اہل نظر متفق ہیں کہ یہ اخبار ۱۸۵۰ء میں جاری ہوا، مگر مولانا احسن مارہروی نے اپنی کتاب تاریخ ن
اردو میں اجراء کا سال ۱۸۴۹ء تحریر کیا ہے، معلوم نہیں انھوں نے یہ سال کہاں سے لیا، لیکن وہ مح
اہل قلم میں سے تھے، ممکن ہے کہ ان کی اطلاع صحیح ہو،

اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اہل نظر کی توجہ ایک "آگرہ اخبار" کی ط
مبذول کیجائے، میں نے ایک "آگرہ اخبار" ارادۃً لکھا ہے، کیونکہ اس نام کے کئی اخبارات کا ذکر مختلف
کتب و رسائل میں میری نظر سے گذرا ہے،

مولانا احسن مارہروی اپنی کتاب "تاریخ نثر اردو" کے صفحہ ۲۰۹ پر ایک "آگرہ اخبار" کا ذکر کرتے ہیں، حجم ۸ صفحہ تحریر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ اخبار باہتمام بابو جیمی لال ۱۸۳۱ء میں نکلنا شروع ہوا، انھوں نے اخبار مذکور کا نمونہ بھی دیا ہے، جو غالباً ۱۸۳۳ء کا ہے،

۱۸۸۳ء میں ایک کتاب بنام "اختر شاہنشہی" لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی، یہ کتاب اب بہت کمیاب ہے، یہ اس زمانہ کے اور اس زمانہ سے قبل کے اخبارات کی فہرست ہے، کتاب مذکور میں ایک دوسرے "آگرہ اخبار" کا ذکر حسب ذیل ہے،

"آگرہ اخبار، عشرہ وار، محلہ نئی بستی، مالک مولوی خواجہ یوسف علی صاحب سکریٹری کمیٹی قانون آگرہ و مدرس اول عربی آگرہ گورنمنٹ کالج، مہتمم منشی خواجہ تجمل حسین، اجراء جنوری ۱۸۶۹ء

لیکن علامہ دتاتریا کیفی نے اپنے بے مثل مضمون "نصف صدی قبل کے اخبارات" مندرجہ رسالہ "اردو" بابت اپریل ۱۹۳۵ء میں آخر الذکر "آگرہ اخبار" کے اجراء کا سال ۱۸۶۵ء تحریر کیا ہے،

گارسن دی تاسی کے ابتدائی خطبات میں آگرہ کے کئی اخبارات کا ذکر ملتا ہے، لیکن وہ کسی "آگرہ اخبار" کا ذکر نہیں کرتے ہیں، کہا جا سکتا ہے کہ شاید ان تک اس اخبار کی اطلاع یا نمونہ نہ پہنچا ہو، لیکن علامہ کیفی کے مضمون مذکورہ بالا میں ۱۸۵۰ء کے قریب کے اخبارات کا ذکر ہے، لیکن کسی "آگرہ اخبار" کا ذکر نہیں ہے، اس لیے یہ قیاس غالباً صحیح ہو کہ ۱۸۵۰ء کے قریب زمانہ میں کوئی "آگرہ اخبار" جاری نہ تھا، البتہ ۱۸۶۷ء کے خطبہ میں گارسن دی تاسی نے "اردو اخبار آگرہ" کا ذکر کیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے مدیر بابو بالگوبند ساکن متھرا تھے، ممکن ہے کہ گارسن دی تاسی نے اس "آگرہ اخبار" کو "اردو اخبار آگرہ" لکھ دیا ہو، جس کا ذکر مولانا احسن مارہروی نے کیا ہے، "اختر شاہنشہی" میں جو قریب زمانہ کی تصنیف ہے، کسی "اردو اخبار آگرہ" کا ذکر نہ ہونا میرے خیال کو قدرے تقویت پہنچاتا ہے،

لیکن ایک "آگرہ اخبار" اور تھا، جس کا ذکر ولیم ڈگبی نے کلکتہ ریویو ۱۸۸۱ء میں اپنے مضمون ہندوستان

اور لنکا کے دیسی اخبارات" (صفحہ ۵۰-۵۳) میں کیا ہے، ان کے مضمون سے کئی اقتباسات پیش کرکے میں اپنے نتائج عرض کرون گا، اس مضمون سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈگبی کے زمانہ میں دیسی اخبارات کی ابتدا کا مسئلہ زیر بحث تھا، اور مختلف گروہ کسی ایک اخبار کو اخبارات کا باوا آدم تبلاتے تھے، وہ اپنا مضمون یون شروع کرتے ہین:

"شاید یہ امر موجب تعجب نہ ہو، گو موجب افسوس ضرور ہے کہ دیسی اخبارات کی ابتدا کے حالیہ مسئلہ کے متعلق متضاد بیانات اس بابت کیے جاتے ہین کہ ابتدا کا سہرا کس کے سر باندھا جائے، غلط اطلاعات شائع کی گئی ہین، اور ابتدا کی بابت کہا جاتا ہے کہ ۱۸۳۳ء مین انڈین میڈیکل سروس کے افسر ڈاکٹر جان ہنڈرسن نے ایک پرانے پریس کی مدد سے ایک اشتہاری پرچہ "آگرہ اخبار کا پیشرو" شائع کیا، جو ہندوستان کا سب سے پہلا دیسی اخبار قرار دیا گیا، ہو سکتا ہے کہ وہ ممالک مغربی شمالی کا سب سے پہلا دیسی اخبار ہو، مگر یقیناً وہ تمام ہندوستان کا پہلا اخبار نہین ہوسکتا"

اس کے بعد ڈگبی صاحب نے سیرام پور کے مشنریون کے اخبار سماچار درپن کا ذکر کرکے کل ہندوستان میں اولیت ان کے اخبار کو دی ہے، پھر انھون نے مارکوئس آف ہیسٹنگز کی دیسی اخ کی قدردانی کا ذکر کرتے ہوئے ان کی اس رائے کا حوالہ دیا ہے، جس مین انھون نے ارباب اختیا کو رائے عامہ کا خیال رکھنے کا مشورہ دیا ہے، مگر ولیم ڈگبی کی رائے مین مشرقی ممالک میں حاکم کے خلاف اظہار رائے مشکل امر تھا، اس سلسلہ مین وہ لکھتے ہین:

"ڈاکٹر ہنڈرسن کے اخبار کے بارے مین کہا جاتا ہے کہ چند سال ادارت کے فرائض انجام دینے کے بعد انھون نے یہ فرائض ایک مسلمان کو تفویض کیے، جس کو انھون نے نہ صرف خبرون کا ترتیب دینا اور مناسب اقتباسات کرنا سکھلایا تھا، بلکہ روزانہ کے واقعات اور ارباب اختیار

کے افعال پر رائے زنی اور نکتہ چینی کرنے کی بھی تعلیم دی تھی، اس پر لوگون نے تشویش کا اظہار کیا
اور مصائب کی پیشینگوئی یہ کہتے ہوئے کی کہ یہ کون شخص ہے جو حاکم کی رائے کے خلاف اپنی رائے دیتا ہے"

اقتباس بالا سے واضح ہوتا ہے کہ ڈاکٹر ہینڈرسن کا اخبار جلد ہی محض "اشتہاری پرچہ" نہ رہا، بلکہ صحیح معنون
ن اخبار بن گیا، آگے چل کر دیسی اخبار کا ذکر صوبہ وار کیا ہے، اور "ممالک مغربی و شمالی اور پنجاب" کی سرخی کے
حت سب سے پہلے ان اخبارات کا ذکر کیا ہے، جو کسی بڑے انگریز کے نام پر جاری کیے گئے تھے، جیسے میور گزٹ
وغیرہ، پھر اس حصۂ ملک کے اخبارات کے طرز تحریر کا ذکر کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس زمانہ کے اخبارات
نہ کوئی اثر رکھتے تھے اور نہ کوئی پالیسی، اس سلسلہ مین ڈگبی رقم طراز ہین:

"گو ممالک مغربی و شمالی کے دیسی اخبارات کی ابتدا سنہ ۱۸۳۰ء سے ہوئی جبکہ "آگرہ اخبار"
جس کا ذکر آ چکا ہے جاری کیا گیا، تاہم پریس نہ تو اپنی بنیادون کو مضبوط کر سکا نہ اثر پیدا کر سکا،
اور عوام کی توجہ اپنی طرف منعطف کر سکا"

مین نے ڈگبی کے مضمون سے تین اقتباسات اوپر دیے ہین، ان سب کو اگر یکجا طور سے
پڑھا جائے تو کئی نتیجے برآمد ہوتے ہین:

(۱) ۱۸۷۷ء (جب مضمون مذکور لکھا گیا) سے قبل دیسی اخبارات کی ابتدا کا مسئلہ غالباً
انگریزی پریس اور رسائل مین زیر بحث تھا، اس لیے اس زمانہ کے متعلقہ لٹریچر کا اگر مطالعہ کیا جائے
تو کوئی مفید مطلب بات مل سکتی ہے، ممکن ہے کہ وہ مضمون ہی دستیاب ہو جائے، جس مین "آگرہ اخبار"
کے دیسی اخبارون کے بابا آدم ہونے کا دعویٰ پیش کیا گیا۔

(۲) "آگرہ اخبار" کی ابتدا سنہ ۱۸۳۱ء سے ہوئی، شروع مضمون مین تو ڈگبی نے اس کو محض
"اشتہاری پرچہ" اور "آگرہ اخبار" کا پیش رو بیان کیا ہے، لیکن آخری اقتباس سے ایسا معلوم ہوتا ہے
"آگرہ اخبار" کی ابتدا سنہ ۱۸۳۰ء سے ہوئی،

(۳) اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ ابتداً اشتہاری پرچہ سے ہوئی، تو بھی دوسرے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ جلد ہی" اشتہاری پرچہ" نے اپنے خاصے اخبار کی صورت اختیار کر لی، اگر یہ نتائج صحیح ہیں تو "آگرہ اخبار" کے سر ابتدا کا سہرا جاتا ہے، اور ابتدا کا سال ۱۸۳۱ء قرار پاتا ہے، یعنی مولوی محمد باقر کے" اردو اخبار" سے کئی سال قبل اردو کی صحافت کی ابتدا، قرار پاتی ہے، امید ہے کہ پروفیسر صاحب نیز دیگر صاحبان اس مضمون پر مزید روشنی ڈالیں گے، اور بتلائیں گے کہ" آگرہ اخبار" کا اولیت کا دعوی کہاں تک تحقیق کی کسوٹی پر صحیح اترتا ہے،

دار المصنفین کی نئی کتاب

تاریخ اندلس

اندلس پر اردو میں بکثرت مضامین اور کتابیں لکھی گئیں، اور بکثرت عربی و انگریزی کتابوں کا ترجمہ بھی کیا گیا، لیکن پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جو درحقیقت دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اس کی متعدد جلدیں ہیں، جو بتدریج شائع ہوں گی، اس جلد میں شروع میں اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ، اس کی قدیم تاریخ، وہاں کے باشندوں اور مختلف حکومتوں کی تفصیل، پھر اندلس پر مسلمانوں کے حملوں اور ان کے فتوحات کا بیان ہے، پھر فاتح اندلس طارق ابن زیاد ۹۲ھ - ۷۱۱ء سے لے کر عبد الرحمٰن اوسط ۲۳۸ھ تک وہاں کی سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قلم بند ہے،

(مرتبہ سید ریاست علی ندوی) قیمت :-

"منیجر"

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد

کی

ایک جھلک

ڈاکٹر بینی پرشاد، ایم، اے، پی، ایچ۔ ڈی، ڈی، ایس، سی (لندن) الہ آباد یونیورسٹی مین سیاسیات کے صدر تھے، وہ اپنی اعلیٰ قابلیت کی وجہ سے ہندوستان کے علمی حلقہ مین بڑی عزت و وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے، انھون نے انگریزی مین کئی کتابین لکھین، لیکن اُن کی تمام تصانیف مین سب سے زیادہ مشہور اور مقبول "ہسٹری آف جہانگیر" ہی جس کے چوتھے باب کا کچھ حصہ ہم ہدیۂ ناظرین کرتے ہین، وہ رقمطراز ہین:-

مذہبی آزادی

ہندوستان مین کسی حکومت کے مقبول ہونے کے لئے ایک ضروری شرط یہ بھی ہے کہ اس کے باشندون کو مذہبی فرائض انجام دینے اور عبادت کرنے مین آزادی ہو، ہندوستان کے مسلم حملہ آورون نے مذہبی رواداری کی اہمیت کو بہت جلد محسوس کر لیا، اور اپنی حکمت عملی اسی کے مطابق بنائی، آٹھوین صدی مین محمد بن قاسم نے سندھ مین اپنی حکومت کا جو نظم و نسق قائم کیا، وہ اعتدال و رواداری کی روشن مثال ہے، تیرھوین صدی مین شمالی ہند کے فاتحون نے ایک مختلف پالیسی پر عمل کرنے کی کوشش کی لیکن اس پالیسی سے اُن کو مایوسی ہوئی، پندرھوین صدی مین مذہبی ایذا رسانی کا دور ختم ہوگیا، سولھوین اور سترھوین صدی مین ہندوستان نے مجموعی حیثیت سے مذہبی آزادی کی ایسی مثالین پیش کین، جو اس زمانہ مین یورپ مین

بھی نہیں ملتی ہین، اکبر کی طرف مذہبی رواداری کے سارے اوصاف غلط طریقہ سے منسوب کردیئے گئے ہین، اس کا کام یہ ہے کہ اُس نے اپنے دور کی اسپرٹ کو محض عملی جامہ پہنایا، اس زمانہ مین جو صحیح پالیسی ہونی چاہیے تھی، اسی کو اُس نے انجام تک پہنچا دیا، اس دور مین ایسی ہی پالیسی کی ضرورت تھی، اور حکومت کا وجود اسی قسم کی حکمت عملی پر قائم رہ سکتا تھا، حتی کہ اورنگ زیب نے بھی اس طرز عمل مین غیر معمولی تغیر پیدا کرنے سے پرہیز کیا، جہانگیر اور شاہجہان کے عہد مین یورپین سیاح برابر آتے رہے جنھون نے اس کی شہادت دی ہے کہ اس ملک مین مذہبی رواداری مکمل طور پر تھی،

معاشرتی آزادی

مغل حکومت کی مقبولیت کا ایک سبب معاشرتی زندگی مین آزادی بھی تھا، اگر وہ لوگون کے معاشرتی طور طریقون کو درہم برہم کردیتی تو چوبیس گھنٹے بھی قائم نہین رہ سکتی تھی، معاشرت مین کچھ اصلاح ضرور ہوئی، مگر وہ لوگون نے خود کی، حکومت کی مداخلت کسی حال مین برداشت نہین کیجاتی تھی، اکبر نے ستی کی وحشیانہ رسم کو روکنے کی کوشش کی، جبری بیوگی کے رواج کے خلاف بھی اقدام کیا، بچپن کی شادی اور تعدد ازدواج کی بھی ممانعت کی لیکن اُس نے ان اجتماعی احکام و قوانین کو جو بہت ہی دانشمندانہ اور ہمدردانہ تھے کبھی تلوار کی نوک سے نافذ کرنے کی کوشش نہین کی، بعض نومسلم خاندانون مین رواج تھا کہ شوہر کے مرنے کے بعد اس کی بیوہ کو بھی اس کے ساتھ دفن کردیا جاتا تھا، جہانگیر نے اس رواج کو بڑی سختی سے روک دیا، لیکن اُس نے ہندوؤن کی ستی کو روکنے مین یہ سختی اختیار نہین کی، وہ صرف اس کی مخالفت ہی کرنے پر قانع رہا، ہندوؤن کے تمام جذبات حتی کہ ذات پات کے لغو احساسات کا بھی عام احترام کیا جاتا تھا، ہندو مسلمانون مین شادی کے خیال کی بھی کبھی حوصلہ افزائی نہین کی گئی، بعض قبائلی علاقون مین ایسی شادیان ہوا کرتی تھین لیکن جہانگیر نے اُن کو رکوا دیا جس سے ہندو مسلمان دونون خوش ہوئے۔

قومون کی خودمختاری کا احترام

ہندوستان کے عوام نے مغل حکومت کے ساتھ وفاداری کا جو ثبوت دیا

اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان حکمرانوں نے گاؤن کی دیرینہ خود مختاری قائم رکھی، جو اٹھارہوین صدی تک ہندوستانیون کے معاشرتی اور اقتصادی نظام کا مرکزی جزء ہی، گاؤن کی پنچایت جس مین پانچ آدمی یا کبھی اس سے زیادہ بھی ہوتے، اس کی نگرانی کرتی تھی کہ کسی رسم ورواج کی پابندی مین خلل نہ پیدا ہوجائے امن وامان قائم رہے، اور چھوٹے چھوٹے جھگڑے باہمی سمجھوتے سے طے ہوجائین، ایسے زمانہ مین جب کہ حکومت کی رسائی دور دراز علاقون مین اتنی نہین تھی جتنی کہ اب ہی اور جب موروثی زمیندارون کا وجود نہ تھا گاؤن کا نظام سیاسیات مین بڑی اہمیت رکھتا تھا،

حکومت کے فرائض | مذہبی معاشرتی اور دینی زندگی مین حکومت کے دخل نہ دینے کے معنی یہ تھے کہ حکمرانون نے اپنے حدود کو پہچان کر اپنے اوپر پابندی عائد کر رکھی تھی، اور ایسا کرنا ضروری بھی تھا، ارسطو کا قول ہی کہ "انسان ایک سیاسی حیوان ہے" برک نے کہا ہی کہ سوسائٹی یا ریاست کوئی ایسی چیز نہین جو مصنوعی طور پر پیدا کی جاتی ہی، ہر فرد کو ایک ریاست کا اس لئے رکن ہونا چاہئے، تاکہ وہ اپنی اہمیت محسوس کرے اور اپنے فرائض انجام دے، لیکن کوئی فرد اس کے لئے تیار نہین ہوسکتا کہ وہ اپنے کو غیر مشروط طریقہ پر کسی کے حوالہ کردے، کسی حکومت کو یہ حق نہین کہ کسی کے مذہبی اور معاشرتی نظام مین مداخلت کرے، ہان جمہوری حکومت ایسا کرسکتی ہے لیکن پھر بھی اسے سوسائٹی کو آزاد چھوڑ دینا چاہئے کہ وہ رسم ورواج کے ذریعہ خود اپنے مین تبدیلی پیدا کرے،

مغل حکومت کے کارنامے | مغل حکومت کے سئے بہت کچھ کام کرنے کو تھے، اسے ملک کو بیرونی خطرات سے محفوظ رکھنا تھا، خارجہ پالیسی کی نگرانی کرنی تھی، جان ومال کی حفاظت کرنا، اور امن وامان قائم رکھنا تھا، جرائم کا انسداد کرنا، اور افراد کے درمیان حقوق کے معاہدہ کی پابندی کرانا تھا، ان باتون کے علاوہ اور دوسرے فرائض بھی انجام دیئے، مثلاً سکے مقرر کئے، تجارت وصنعت کو فروغ دیا، شاہراہین بنائین، کچھ اسپتال قائم کئے، علوم وفنون کی بڑی سرپرستی کی، جہانگیر نے تخت نشینی کے بعد ان محصولون کو بالکل بند کردیا

جو جاگیردار اپنے ذاتی فائدہ کے لئے وصول کیا کرتے تھے، اُس نے حکم جاری کر دیا تھا کہ سوداگروں کا سامان تجارت چنگی کے لئے عام شاہراہوں پر اُن کی اجازت کے بغیر نہ کھولا جائے، اُس نے سراؤں مسجدوں، اور مدارس کی عمارتیں بنوائیں، ہسپتال قائم کئے، جہاں کے اطبا کو تنخواہیں حکومت کی طرف سے ملتی تھیں، جو شخص لاوارث مرجاتا، اس کے مال و جائداد سے مدرسے سرائیں، تالاب کنوئیں اور پل وغیرہ بنائے جاتے، مزدوروں کے آرام کے لئے جابجا چھوٹے چھوٹے کنوئیں بھی بنوائے، تمباکو نوشی اور شراب نوشی کے لئے امتناعی حکم جاری کیا، مشرقی بنگال میں بعض انسانوں کو خصی کرنے کا رواج تھا، اس وحشیانہ رواج کو قانون کے ذریعہ ختم کیا، سترہویں صدی کے آخری زمانہ میں اورنگ زیب نے عام اخلاق سنوارنے کے لئے بعض اصلاحی تحریکیں چلائیں، ایک محتسب مقرر ہوا جس کے معاون بہت سے منصبدار اور احدی تھے صوبے داروں کو بھی ہدایت دی گئی کہ وہ اس کار خیر میں مدد کریں، ورنہ ان پر عتاب نازل ہوگا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے متعلق احکام جاری ہوتے رہے، پرانی مسجدوں اور خانقاہوں کی مرمت ہوتی رہی، طلبہ کو وظیفے دیئے گئے کہ وہ اطمینان سے دینیات کی تعلیم حاصل کرسکیں،

دربار سے موسیقی اور دوسرے تفریحی مشاغل ختم کر دیئے گئے، چنانچہ جب گویوں نے موسیقی کا جنازہ نکالا، تو اُن سے کہا گیا کہ وہ اس کو اس طرح دفن کریں کہ پھر نہ زندہ ہوسکے، بھنگ اور دوسری نشیلی چیزوں کی قانونی بندش کر دی گئی، اورنگ زیب نے بازاری اور ناچنے والی عورتوں کو شادی کر لینے اور اس کی تعمیل نہ کرنے کی صورت میں اُن کو شہر بدر کر دینے کا حکم دیا، ستی کی رسم کو بھی روکنے کی کوشش کی گئی، محرم میں جلوس نکالنے کی بھی ممانعت ہوگئی، ہولی کے تہوار میں فحش گانے نہیں سنائے جاسکتے تھے،

یہ صحیح ہے کہ ان میں سے بعض احکام کی پابندی پورے طور پر نہیں کی جاسکتی تھی، لیکن اس سے حکومت کے حسن نیت میں کوئی فرق نہیں آتا، اس زمانہ میں رسل و رسائل اور حکومت و عوام کے میل جول میں اتنی دقتیں تھیں کہ کسی حکم کو آسانی سے نافذ نہیں کیا جاسکتا تھا، پھر بھی اُن احکام سے حکومت کی نوعیت کا

ندازہ ہوتا ہے،

اس زمانہ میں علوم و فنون کو جو ترقی ہوئی، اس سے مغلون کی حکومت کی سب سے بڑی خوبی ظاہر ہوتی ہے، فارسی مورخون نے ایسے اہلِ علم کی طویل فہرست دی ہے، جو مغل حکمرانون کی سرپرستی سے افلاس و غربت سے نکل کر دولت و حشمت کی زندگی بسر کرنے لگے تھے، اس عہد کے فارسی اور ہندی شعراء کے تذکرون کے مطالعہ سے حیرت ہوتی ہے کہ شعراء کی کتنی بڑی تعداد دربار کی فیاضیون سے مستفید ہوتی تھی، اس زمانہ میں دنیا کی کسی حکومت میں باضابطہ کوئی تعلیمی محکمہ نہ تھا، لیکن مغلون نے اس کمی کو اہلِ علم کی غیر معمولی سرپرستی کے ذریعہ پورا کیا، جہانگیر کی کوشش سے ہندوستانی مصوری کمال تک پہنچ گئی، یورپ سے آوا اور ٹیری جب ہندوستان آئے، تو یہان کے درباری مصورون کے کمال کو دیکھکر سب متحیر ہوئے، لاہور میں شاہی خاندان اور امراء کی جو تصویرین اب تک ہین، وہ دنیا کے بہترین مصوری کے نمونون میں شمار کئے جانے کے لائق ہین، خطاطی بھی ایک اعلیٰ آرٹ کی حیثیت سے سیکھی جاتی تھی، موسیقی کو بھی بڑا فروغ ہوا،

ان باتون سے ظاہر ہوتا ہے کہ مغلون کی حکومت ایسی حکومت نہ تھی جو صرف قوانین بناتی تھی، یا محض پولیس کے فرائض انجام دیتی تھی، بلکہ ان چیزون سے بالا ہو کر وہ ایک ایسی ریاست ہو گئی تھی جس میں کلچر کو فروغ ہوا، "ص ع"

رقعاتِ عالمگیر

اورنگزیب عالمگیر کے خطوط و رقعات جو زمانہ شہزادگی سے برادرانہ جنگ تک اعزہ کے نام لکھے گئے ہین اس جلد میں جمع کئے گئے ہین، اور اُن سے علم و ادب سیاست، اور تاریخ کے بیسیون حقائق کا انکشاف ہوتا ہے

قیمت :- للعمہ (جامع پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی) "منیجر"

جو جاگیردار اپنے ذاتی فائدہ کے لئے وصول کیا کرتے تھے، اُس نے حکم جاری کر دیا تھا کہ سوداگروں کا سامان تجارت چنگی کے لئے عام شاہراہوں پر اُن کی اجازت کے بغیر نہ کھولا جائے، اُس نے سرائیں مسجدوں، مدارس کی عمارتیں بنوائیں، ہسپتال قائم کئے، جہاں کے اطباء کو تنخواہیں حکومت کی طرف سے ملتی تھیں، جو شخص لاوارث مرجاتا، اس کے مال وجائداد سے مدرسے سرائیں، تالاب کنوئیں اور پل وغیرہ بنائے جاتے، مزدوروں کے آرام کے لئے جابجا چھوٹے چھوٹے کنوئیں بھی بنوائے، تمباکو نوشی اور شراب نوشی کے لئے امتناعی حکم جاری کیا، مشرقی بنگال میں بعض انسانوں کو خصی کرنے کا رواج تھا، اس وحشیانہ رواج کو قانون کے ذریعہ ختم کیا، سترہویں صدی کے آخری زمانہ میں اورنگ زیب نے عام اخلاق سنوارنے کے لئے بعض اصلاحی تحریکیں چلائیں، ایک محتسب مقرر ہوا جس کے معاون بہت سے منصبدار اور احدی تھے، صوبے داروں کو بھی ہدایت دی گئی کہ وہ اس کار خیر میں مدد کریں، ورنہ ان پر عتاب نازل ہوگا، امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے متعلق احکام جاری ہوتے رہے، پرانی مسجدوں اور خانقاہوں کی مرمت ہوتی رہی، طلبہ کو وظیفے دیئے گئے کہ وہ اطمینان سے دینیات کی تعلیم حاصل کرسکیں،

دربار سے موسیقی اور دوسرے تفریحی مشاغل ختم کر دیئے گئے، چنانچہ جب گویّوں نے موسیقی کا جنازہ نکالا، تو اُن سے کہا گیا کہ وہ اس کو اس طرح دفن کریں کہ پھر نہ زندہ ہوسکے، بھنگ اور دوسری نشیلی چیزوں کی قانونی بندش کر دی گئی، اورنگ زیب نے بازاری اور ناچنے والی عورتوں کو شادی کر لینے اور اس کی تعمیل نہ کرنے کی صورت میں اُن کو شہر بدر کر دینے کا حکم دیا، ستی کی رسم کو بھی روکنے کی کوشش کی گئی، محرم میں جلوس نکالنے کی بھی ممانعت ہوگئی، ہولی کے تہوار میں فحش گانے نہیں سنائے جاسکتے تھے،

یہ صحیح ہے کہ ان میں سے بعض احکام کی پابندی پورے طور پر نہیں کی جاسکتی تھی، لیکن اس سے حکومت کے حسن نیت میں کوئی فرق نہیں آتا، اس زمانہ میں رسل ورسائل اور حکومت وعوام کے میل جول میں اتنی دقتیں تھیں کہ کسی حکم کو آسانی سے نافذ نہیں کیا جاسکتا تھا، پھر بھی اُن احکام سے حکومت کی نوعیت کا

ندازہ ہوتا ہے،

اس زمانہ مین علوم و فنون کو جو ترقی ہوئی، اس سے مغلون کی حکومت کی سب سے بڑی خوبی ظاہر ہوتی ہے، فارسی مورخون نے ایسے اہلِ علم کی طویل فہرست دی ہے، جو مغل حکمرانون کی سرپرستی سے افلاس و غربت سے نکل کر دولت و حشمت کی زندگی بسر کرنے لگے تھے، اس عہد کے فارسی اور ہندی شعرا کے تذکرون کے مطالعہ سے حیرت ہوتی ہے کہ شعرار کی کتنی بڑی تعداد دربار کی فیاضیون سے مستفید ہوتی تھی، اس زمانہ مین دنیا کی کسی حکومت مین باضابطہ کوئی تعلیمی محکمہ نہ تھا، لیکن مغلون نے اس کی کو اہلِ علم کی غیر معمولی سرپرستی کے ذریعہ پورا کیا، جہانگیر کی کوشش سے ہندوستانی مصوری کمال تک پہنچ گئی، یورپ سے ٹرو اور ٹیری جب ہندوستان آئے، تو یہان کے درباری مصورون کے کمال کو دیکھکر سبت متحیر ہوئے، لاہور مین شاہی خاندان اور امرار کی جو تصویرین اب تک ہین، وہ دنیا کے بہترین مصوری کے نمونون مین شمار کئے جانے کے لائق ہین، خطاطی بھی ایک اعلیٰ آرٹ کی حیثیت سے سیکھی جاتی تھی، موسیقی کو بھی بڑا فروغ ہوا،

ان باتون سے ظاہر ہوتا ہے کہ مغلون کی حکومت ایسی حکومت نہ تھی جو صرف قوانین بناتی تھی، یا محض پولیس کے فرائض انجام دیتی تھی، بلکہ ان چیزون سے بالا ہو کر وہ ایک ایسی ریاست ہو گئی تھی جس مین کلچر کو فروغ ہوا، "ص ع"

ادبیات

صبحِ سعادت

جناب سید شاہ ولی الرحمٰن صاحب ولی ڈپٹی کلکٹر آرہ

تیرا وجود پاک ہے مظہرِ ذاتِ کبریا   تیرے قدم کی خاک ہے سُرمۂ چشمِ اولیا
غارِ حرا کی خلوتین رنگِ جمالِ ایزدی   بدر و احد کی جلوتین شانِ جلالِ کبریا
ظلمتِ شب نہان ہوئی شانِ سحر عیان ہوئی   روے سیاہ فامِ دہر مطلعِ نور بن گیا
چشم براہ تھے ملک شمس و قمر تھے بیقرار   چرخِ کہن تھا منتظر سیکڑون سال سے ترا
رُک گئے فتنہ و فساد بجھ گئی آتشِ عناد   تیری ہدایتون کا جب دہر مین غلغلہ اٹھا
شانِ عجم فنا ہوئی شوکتِ روم مٹ گئی   خاک مین گر ہی ملی قلعۂ شرک گر پڑا
چین و عرب کا تار و پود ہو گیا صرفِ امتثال   مصر و عراق کا شکوہ تیرے قدم پہ جھک گیا
ذرۂ بے نمود کو کر دیا رشکِ آفتاب   قطرۂ بے وجود کو رشکِ گہر بنا دیا
دشمنِ سخت دل سے بھی تو نے لیا نہ انتقام   اُس کو دیا پیامِ عفو کی جو کسی نے بھی خطا
خواب مین بھی حقیقتین ہوتی تھین تجھ پہ منکشف   بند تھی چشمِ ظاہری دیدۂ قلب باز تھا
گونج اٹھا جہان مین نغمۂ صلح و آشتی   بغض و نفاق کا چراغ تیرے نفس سے بجھ گیا
بکھرے قبیلے ہو گئے تیرے اثر سے متحد   پھول پڑے تھے منتشر بن گئے ہارِ خوشنما
پیکرِ خاک پہ ترے نورِ ازل تھا جلوہ پاش   فرش زمین پہ تھا قدم عرش برین نظر مین تھا

لات وہبل کی برتری خاک پہ سرنگون ہوئی — وحدتِ حق کا جب علم تو نے بلند کر دیا
شیوۂ عدل سے ہوا ظلم و ستم کا انسداد — تیرے پیامِ امن سے فتنہ و شر ہوئے فنا
خُلق و کرم کی ریزشین بگڑی ہوؤں کی چارہ ساز — لطف و عطا کی بارشین بھٹکے ہوؤں کی رہنما
تھا تری بزم کا چراغ سوز و گداز حیدریؓ — نغمہ تھا تیرے ساز کا قتلِ حسینؓ کربلا
تو نے مٹا دی دہر مین رسم تمیز رنگ و خون — خواجہ و بندہ ہو گئے دوش بدوش و ہم نوا

رحمتِ عام بن گیا تیرا پیامِ آخری
صلِّ علیٰ و مرحبا صلِّ علیٰ و مرحبا

عشق

از جناب شہ زور کاشمیری

وہ حُسنِ لم یزل کا اولین جذبہ نمایش کا — وہی یعنی محرک حکم کُن دینے کی خواہش کا
وہ ایک احساس حق آگاہ جس کا حق ہے انسان کو — وہ جس نے ایک دن اٹھا نقاب اللہ کا بڑھکر
وہ شاہنشہ جلال و جاہ و فر جس کا دوامی ہے — ازل جس کا پیامی ہے ابد جس کا سلامی ہے
وہ اک نورِ محیطِ کل کہ اندازہ نہین جس کا — خدائی جس کی غایت اور مرکز ہے یقین جس کا
وہ اک طرزِ عبادت دینِ فطرت کی شریعت مین — جو وجہ نازشِ معبود ہے ... طریقت مین
وہ رحمت جس کا باطن کبریائی ہے خدائی ہے — جہانِ رنگ و بو مین جس کا ظاہر مصطفائی ہے
وہ نزہت جو کہ امین پر بھڑک کر بن گئی بجلی — وہی جو آتشِ نمرود مین بن کر چمن لہکی
وہ سوزش جو سماتی ہی نہ تھی فطرت کے ایوان مین — وہ جو آخر سمائی عشق بن کر قلبِ انسان مین

اشارے سے اُسی کے مین ترے کوچہ مین آیا ہون
ترے کوچہ مین آکر وسعتِ عالم پہ چھایا ہون

غزل

از جناب حکیم بشیر الدین صاحب شفق جوالاپوری

کچھ اس طرح نظر میں سمائے ہوئے ہو تم ہر نقشِ ماسوا کو مٹائے ہوئے ہو تم
پردے میں لاکھ خود کو چھپائے ہوئے ہو تم مری نظر نظر میں سمائے ہوئے ہو تم
دنیائے اعتبار پر چھائے ہوئے ہو تم اب فرقِ بُعد و قرب مٹائے ہوئے ہو تم
میری نظر نظر میں تمھارا جمال ہے میرے نفس نفس میں سمائے ہوئے ہو تم
ہر منظرِ نگاہ پہ تم ہو نظر فروز ہر وسعتِ خیال پہ چھائے ہوئے ہو تم
یوں چشمِ منتظر میں سمائے ہوئے ہو تم بیداریوں کو خواب دکھائے ہوئے ہو تم
پھولوں میں رنگ و بو ہو ستاروں میں روشنی ذرّوں کو آفتاب بنائے ہوئے ہو تم
سوزِ جگر سے اشکِ محبت ہے شعلہ تاب پانی میں کیسی آگ لگائے ہوئے ہو تم
آئینہ دیکھتے ہو، مگر یہ بھی دیکھ لو اپنا حریف آپ بنائے ہوئے ہو تم
جس سے ہو مرتعش دلِ صد حسنِ کائنات ہاں! وہ ربابِ شوق بجائے ہوئے ہو تم
اک بھید ہے جو کھل کے کسی پر نہ کھل سکا اک راز ہے جو چھپ کے چھپائے ہوئے ہو تم
ہیں شکوہ سنجِ گردشِ لیل و نہار ہم کچھ ان دنوں جو آنکھ بچائے ہوئے ہو تم
پستی پہ اُسکی خاک کے ذرّے ہیں خندہ زن اپنی نظر سے جس کو گرائے ہوئے ہو تم
جلوہ طرازیاں ہیں مرے شوقِ دید کی جن کو مری نظر سے چھپائے ہوئے ہو تم

پھر دل لگی سے باز بھی آتے نہیں شفق
ہاتھوں سے دل کے گرچہ ستائے ہوئے ہیں ہم

مطبوعات جدیدہ

جہنم کے دروازون پر، از جناب اسعد گیلانی تقطیع اوسط ضخامت ۲۲۳ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی قیمت مجلد ۳ر، پتہ:- مکتبہ افکار نو یعقوب خان روڈ کراچی،

تبلیغی اور اصلاحی افسانہ ہے جس مین بقولِ مصنف ایک ایسے مسافر کی سرگذشت ہی، جو جہالت کی تنگ گھاٹیون سے چلا، اور چلتے چلتے اسلام کے حدود مین جا نکلا، پھر اس نے اس سفر کو ایک داستان کی صورت مین مُرتب کر دیا، افسانہ کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ ایک نوجوان حامد ایرفورس مین داخل ہوتا ہی، اور اس مین تیرہ مہینے رہتا ہے، اس دوران مین اس کو اس زندگی کے خصوصاً اور دنیا کے عموماً اچھے بُرے حالات سے سابقہ پڑتا ہے، اور اس کی نیرنگیون اور موجودہ زمانہ کی برائیون کے مشاہدہ کا موقع ملتا ہی وہ اُن پر غور کرتا ہی، اور بالآخر اس زمانہ کی غیر اسلامی اور انسانیت دشمن زندگی کو چھوڑ کر اسلام کی صحیح راہ پر آجاتا ہی، اس سرگذشت کے سلسلہ مین مصنف نے موجودہ سوسائٹی کے فساد اخلاق، معاشرتی برائیون، اخلاقی پستیون، غربت و سرمایہ داری، معاشی ناہمواری اور حاکمیت و محکومیت کے برے مظاہر وغیرہ موجودہ تمدن اور نظام اخلاق کی خرابیون کو دکھایا ہے، اور صحیح انسانی و اخلاقی تصورات کو پیش کرنے کی کوشش کی ہی، مصنف کی نیت نیک اور اُن کا مقصد محمود ہے لیکن یہ کتاب یا اُن کی پہلی تصنیف ہے، یا ان کے دماغ مین جو مختلف قسم کے خیالات آتے گئے، اُن کو بغیر کسی اہتمام اور غور و فکر کے قلم برداشتہ لکھتے چلے گئے ہین اسلئے اس کتاب مین نہ ادب و افسانے کی دلآویزی اور تاثیر ہے، اور نہ علمی و منطقی بحث و استدلال اور وہ محض ایک خشک، بے مزہ طویل داستان اور خیالات پریشان کا مجموعہ بن گئی ہے، انداز بیان اس قدر غیر دلچسپ، طویل

اور تھکا دینے والا ہے کہ اس کتاب کا پڑھنا خود ایک بڑا امتحان ہے، زبان و انداز بیان میں نہ صرف خامیاں بلکہ فاحش غلطیاں ہیں، خیالی مضامین کے علاوہ جہاں واقعات آگئے ہیں، وہ بھی صحت سے خالی ہیں، مثلاً لکھنؤ کے سیر کے سلسلہ میں مصنف نے شاہان اودھ کے مقبروں کی جو بھیانک تصویر دکھائی ہے وہ سرے سے غلط ہے، ان کو یہ بھی نہیں معلوم کہ ایک مقبرہ کے علاوہ جو غالباً سعادت علی خان کا ہے، اور قیصر باغ کے متصل ہے، شاہان اودھ کے مستقل مقبرے ہی نہیں ہیں، بلکہ وہ لکھنؤ اور فیض آباد کے تاریخی اور شاندار امام باڑوں میں دفن ہیں، اور قیصر باغ کا مقبرہ بھی اچھی حالت میں ہے، اسی طریقہ سے لکھنؤ کو طوائفوں کا قبرستان کہنا نہ صرف بدمذاقی بلکہ علم و ادب سے ناواقفیت کا ثبوت ہے، معلوم ہوتا ہے مصنف نے کبھی اس سمت کا سفر ہی نہیں کیا ہے، چنانچہ ملیح آباد اسٹیشن لکھنؤ سے کلکتہ جاتے ہوئے دکھایا گیا ہے، اور لکھنؤ سے اتنی دور کہ گیارہ بجے رات کو لکھنؤ سے گاڑی فراٹے بھرتی ہوئی روانہ ہوتی ہے، تو صبح کو ملیح آباد اسٹیشن آتا ہے، حالانکہ کلکتہ لکھنؤ سے پورب ہے، اور ملیح آباد پچھم، اور لکھنؤ سے کلکتہ جاتے ہوئے نہیں پڑتا، اور لکھنؤ اور ملیح آباد کے درمیان صرف ایک اسٹیشن کا فاصلہ ہے، اور چند منٹوں میں گاڑی پہنچ جاتی ہے، اس قبیل کی اور بہت سی غلطیاں ہیں، اس کتاب کا سب سے بڑا عیب اس کی غیر ضروری طوالت اور بے مزہ انداز بیان ہے، پڑھنے والے مشکل ہی سے اس کا اثر لے سکتے ہیں، تاہم مصنف کا مقصد نیک اور لائق ستایش ہے،

انقلاب اسلام مترجمہ جناب ایم اسلم صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۲ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ دار البلاغ محمد نگر اقبال روڈ لاہور،

عرصہ ہوا ایک اسٹرین نو مسلم فلیکس ویلانی نے "دی پولیٹکل اینڈ ریلیجس ریولیوشن آف اسلام" کے نام سے انگریزی میں ایک کتاب لکھی تھی، انقلاب اسلام اسی کا اردو ترجمہ ہے، اس میں چار باب یا چار بحثیں ہیں، "یورپ اور ایشیا" "انقلاب ٹرکی" "مصر" اور "روس اور ایشیا" کو چک" ان چاروں ابواب میں مذکورہ بالا ملکوں میں یورپین حکومتوں خصوصاً برطانیہ اور روس کی استعماری سیاست، اُن کی ریشہ دوانیوں، اُن کے

مکر و فریب اور انکے ظلم و زیادتیوں کی حقیقت ظاہر کی گئی ہے، اور انقلاب ترکی تک ان ملکوں کی مختصر سیاسی سرگذشت بیان کی گئی ہے، جس سے ان ملکوں میں یورپین حکومتوں کی مکروہ اور جابرانہ سیاست کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے، مترجم نے کتاب کے آخر میں اسلامیانِ ہند پر ایک طائرانہ نظر کے عنوان سے ۱۸۵۷ء کے انقلاب سے لیکر قیام پاکستان تک ہندوستان کے مسلمانوں کی مختصر سیاسی روداد بھی بڑھا دی ہے جس میں پاکستانی نقطۂ نظر نمایاں ہے، جو اگرچہ صحت سے خالی نہیں ہے لیکن اس سے پورا اتفاق نہیں کیا جاسکتا، یہ کتاب گذشتہ جنگ عظیم سے پہلے لکھی گئی تھی، اور اب حالات بہت بدل چکے ہیں، اس لئے اس میں نئے تغیر کا ذکر نہیں ہے، تاہم وہ گذشتہ تاریخ کی حیثیت سے مفید اور کارآمد ہے، ترجمہ صاف اور سلیس ہے،

شعر و نغمہ از جناب یعقوب صاحب عثمانی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۱۲ روپے ۔ (۱) مصنف محلہ گھاٹی اورنگ آباد (۲) ہادی القادری لکچرار نظام کالج حیدرآباد (۳) اردو محل مجرد گاہ معظم جاہی مارکٹ حیدرآباد دکن،

آج کل سب سے زیادہ ارزاں جنس اور شہرت کا سب سے آسان نسخہ شاعری ہے ہر وہ نوآموز جو اپنی خوش گلوئی سے عوام کو متوجہ کرسکتا ہو وہ اُن میں جلد شہرت و مقبولیت حاصل کرلیتا ہے، لیکن ان حضرات کے علاوہ شعراء کے علاوہ ایسے سنجیدہ اور با مذاق شاعر بھی نظر آجاتے ہیں، جو اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کے باوجود عام نگاہوں سے مخفی رہتے ہیں، انہی میں مصنف شعر و نغمہ بھی ہیں، اگرچہ اُن کے نام اور کلام سے پہلی مرتبہ واقفیت حاصل ہوئی، مگر پہلی ہی نظر میں اس کا اندازہ ہوگیا کہ وہ خیالات، طرزِ ادا، زبان کی صحت و صفائی وغیرہ محاسن شاعری کے اعتبار سے صحیح معنوں میں شاعر کہلانے کا مستحق اور آج کل کے بہت سے مقبولِ عوام شعراء کے کلام سے بہتر ہے، مصنف کا مقدمہ بھی اُن کے ذوقِ شعری کا آئینہ دار ہے :

پیارے نبی از جناب الیاس احمد صاحب مجیبی تقطیع اوسط ضخامت ۱۰۲ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲ ر پتہ :- اردو گھر، ۱۰۷ مارٹن روڈ کراچی،

اس کتاب مین مصنف نے اپنے مخصوص طرز تحریر مین سوانح نبوی اور سیرت پاک کے مختصر حالات اور آپ کے خلق، اور اُسوۂ حسنہ کے واقعات، اسلام کے ضروری عقائد و ارکان اور اخلاقی تعلیمات کو سادہ اور دلنشین انداز مین لکھا ہے، جس سے تاریخی اور مذہبی معلومات و فوائد دونون حاصل ہو جاتے ہین، کتاب بچون کے پڑھانے کے لائق ہے،

حسنِ معاشرت، از خیر النساء صاحبہ والدہ مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی تقطیع اوسط، ضخامت ۲۰۳ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت ۱ر، پتہ :- مکتبہ اسلام گوئن روڈ، لکھنؤ،

اردو مین لڑکیون کی تعلیم و تربیت کی اچھی کتابین بہت کم ہین، یہ مفید کتاب اسی مقصد کے لئے لکھی گئی ہے، اس مین لڑکیون کی گھریلو زندگی کے تمام فرایض خانہ داری، پرورش اولاد متعلقین کا پاس ولحاظ، اُن کے حقوق و فرایض حسنِ معاشرت، مذہبی زندگی وغیرہ، جملہ معاشرتی، اخلاقی اور انتظامی امور کی تعلیم دیگئی ہے، جن سے ایک عورت میکہ اور سسرال دونون مین کامیاب اور مسرور زندگی بسر کرسکتی ہے، یہ کتاب لڑکیون کے نصاب مین رکھنے کے لائق ہے،

تعلیم الاسلام، از مولانا سید عبد الحی صاحب مرحوم تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۰ صفحے کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۶ر، پتہ، مکتبہ اسلام گوئن روڈ، لکھنؤ،

یہ مختصر رسالہ مولانا حکیم سید عبد الحی صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلما، کی تصنیف ہے، اس مین آسان زبان مین نماز، روزہ، زکوٰۃ، صدقہ، فطر، قربانی اور عقیقہ کے ضروری مسائل اور قریبی اعزہ، پڑوسیون، اور مسلمانون کے باہمی حقوق و فرایض تحریر کئے گئے ہین، یہ کتاب بھی مسلمان بچون کے پڑھانے کے لائق ہے،

" م "

بزم صوفیہ

اس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابو الحسن علی ہجویریؒ، حضرت معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت شیخ [illegible]، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ، حضرت [illegible]، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت جہانیاں جہاں گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں۔ ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ ملک گیری میں مشغول تھے۔ تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تخت و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی اصلی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگان دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں۔ قیمت [illegible] (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

منیجر

اس کتاب مین مصنف نے اپنے مخصوص طرزِ تحریر مین سوانح نبوی اور سیرت پاک کے مختصر حالات اور آپکے خلق اور اُسوۂ حسنہ کے واقعات، اسلام کے ضروری عقائد و ارکان اور اخلاقی تعلیمات کو سادہ اور دلنشین انداز مین لکھا ہے، جس سے تاریخی اور مذہبی معلومات و فوائد دونون حاصل ہو جاتے ہین، کتاب بچون کے پڑھانے کے لائق ہے،

حسنِ معاشرت، از خیر النسا، صاحبہ والدہ مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی تقطیع اوسط، ضخامت ۲۰۳ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت ۱ر، پتہ :- مکتبہ اسلام گوئن روڈ، لکھنؤ،

اردو مین لڑکیون کی تعلیم و تربیت کی اچھی کتابین بہت کم ہین، یہ مفید کتاب اسی مقصد کے لئے لکھی گئی ہے، اس مین لڑکیون کی گھریلو زندگی کے تمام فرائض خانہ داری، پرورش اولاد متعلقین کا پاس و لحاظ، اُن کے حقوق و فرائض حسنِ معاشرت، مذہبی زندگی وغیرہ، جملہ معاشرتی اخلاقی اور انتظامی امور کی تعلیم دی گئی ہے، جن سے ایک عورت میکہ اور سسرال دونون مین کامیاب اور مسرور زندگی بسر کر سکتی ہے، یہ کتاب لڑکیون کے نصاب مین رکھنے کے لائق ہے،

تعلیم الاسلام، از مولانا سید عبد الحی صاحب مرحوم تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۰ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۳ر، پتہ، مکتبہ اسلام گوئن روڈ، لکھنؤ،

یہ مختصر رسالہ مولانا حکیم سید عبد الحی صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلما، کی تصنیف ہے، اس مین آسان زبان مین نماز، روزہ، زکوٰۃ، صدقۂ فطر، قربانی اور عقیقہ کے ضروری مسائل اور قریبی اعزہ، پڑوسیون، اور مسلمانون کے باہمی حقوق و فرائض تحریر کئے گئے ہین، یہ کتاب بھی مسلمان بچون کے پڑھانے کے لائق ہے،

" م "

بزم صوفیہ

جس مین عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ، حضرت خواجہ ین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین کریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت یخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت ہانیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات ور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز مین پیش کی گئی ہین، ہندوستان کے اسلامی عہد مین جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوج کشی مین مشغول تھے، تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانون کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتین قائم ہوگئین، ایک تو ان کی جو تخت و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہان جاہ و حشمت تھی ور دوسرے کے گھر مین فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والون کے ذریعہ ہندوستان ین اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب ین ملاحظہ فرمائین، قیمت:- شے ر (مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے)

"مینجر"

دو نئی کتابیں

امام رازی

(مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی)

امام فخرالدین رازی اپنی جامعیت اور کمال علم و فن کے لحاظ سے اسکے مستحق تھے کہ جس طرح امام غزالی کے حالات میں کتاب لکھی گئی ہے اسی طرح انکے حالات میں بھی ایک مستقل کتاب لکھی جائے، یوں تو امام صاحب نے تقریباً تمام علوم و فنون کے متعلق کتابیں لکھیں لیکن ان کا اصلی سرمایۂ ناز صرف فلسفہ و علم کلام تھے، اس لئے اس کتاب میں ان ہی دو فنون علوم کے متعلق انکے خیالات و نظریات سے بحث کی گئی ہے، انکی تصنیفات میں سب سے زیادہ جامع تفسیر کبیر ہے، جس میں انھوں نے عقائد و علم کلام کے متعلق بہت سے ایسے مسائل جمع کر دیئے ہیں جو علم کلام کی اور کتابوں میں نہیں پائے جاتے جس پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے، اسلیے جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں، انکے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، اس میں شروع میں امام صاحب کے سوانح و حالات ہیں، اسکے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل کیساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق انکے نظریات و خیالات کی تشریح ہے۔ قیمت: ۶ے

"منیجر"

تاریخ اندلس حصہ اول

(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اندلس پر اردو میں بکثرت مضامین اور کتابیں لکھی گئیں اور بکثرت عربی و انگریزی کتابوں کا ترجمہ بھی کیا گیا لیکن پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کیلئے یہ کتاب لکھی گئی ہے جو درحقیقت دارالمصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اسکی متعدد جلدیں ہیں، جو زمانہ کی مساعدت کے ساتھ بتدریج شائع ہونگی، اس جلد میں اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ کے بعد اسکی قدیم تاریخ کو پیش کیا گیا ہے، پھر اندلس پر مسلمانوں کے حملوں کے اسباب دکھائے گئے ہیں، اسکے بعد فاتح اندلس طارق ابن زیاد (۹۲ھ تا ۹۵ھ) سے لیکر عہد ولاۃ کا ذکر آیا ہے جو مرکزی حکومت کیطرف سے یہاں حکمرانی کرتے رہے، پھر وہ دور آیا ہے جب اندلس میں امویوں کی آزاد سلطنت قائم ہوئی اور ملک کے اقتدار اعلیٰ کی زمام اسی ملک میں آگئی، یہ پہلی جلد امویوں کے چوتھے حکمران عبدالرحمن اوسط (زمانہ ۲۳۸ھ) کے دور پر تمام ہوئی ہے جس میں اندلس کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ اسکی علمی و تمدنی تاریخ بھی آگئی ہے، قیمت: عہ

"منیجر"

طابع و ناشر: صدیق احمد

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱

فروری سنہ ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

مکتبۂ دار المصنفین

(تاریخی کتابیں)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ)
۳۹۵ صفحے، قیمت:- لے ر

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنو امیہ) ۴۴۳ صفحے قیمت لے ر

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس اول) قیمت سعہ ر

تاریخ اسلام حصہ چہارم (بنی عباس دوم) قیمت صہ ر

تاریخ صقلیہ اول (سسلی میں مسلمانوں کے عہد حکومت کی تاریخ) قیمت صہ ر

تاریخ صقلیہ دوم (سسلی کی علمی و تمدنی تاریخ) قیمت صہ ر

دولت عثمانیہ جلد اول (سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ) قیمت صہ ر

دولت عثمانیہ جلد دوم (فرمانروایان دولت عثمانیہ کے نظامی و تمدنی کارناموں کی تفصیل) قیمت صہ ر

تاریخ اخلاق اسلام (اسلامی اخلاق کی تاریخ) قیمت عہ ۱۲ ر

تاریخ سندھ (سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و تمدنی تاریخ) قیمت لے ر

مینیجر

(ادبی کتابیں)

شعر الہند حصہ اول (شعرائے اردو کا تذکرہ اور ان کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ) قیمت سعہ ر

شعر الہند حصہ دوم (اردو شاعری کی تنقید) زیر طبع

انتخابات شبلی (کلام کے حسن و قبح، شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح) قیمت عہ ر

کلیات فارسی (مولانا شبلی کے فارسی کلام کا مجموعہ) قیمت عہ ۱۲ ر

کلیات اردو (مولانا شبلی کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ) قیمت عہ

اقبال کامل (ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل) ۴۰۰ صفحے، قیمت لے ر

بزم تیموریہ (تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شہزادیوں کے علمی ذوق، اور انکے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کا مختصر تذکرہ کے ساتھ انکے علمی و ادبی و شاعرانہ کمالات کی تفصیل) مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے قیمت معہ ر

مینیجر

جلد ۶۷ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۵۱ء عدد ۲

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

افسوس ہو کہ ہندوستان کے نامور شاعر جناب سیماب اکبرآبادی نے جو کچھ دنون سے فالج مین مبتلا تھے، ۳۱ جنوری کو کراچی مین انتقال کیا، وہ داغ کی یادگار صاحب طرز اور موجودہ دور کے اساتذہ مین تھے، اُن کے شاگردون کا دائرہ بہت وسیع اور اُن کا ایک خاص حلقہ تھا، انھون نے اپنے رسالہ شاعر آگرہ کے ذریعہ اردو ادب و شاعری کی بڑی خدمت انجام دی، اور ہندوستان کے اُن حصّون مین بھی جہان شاعری کا چرچا کم تھا اس کا مذاق پیدا کر دیا، اس لئے اُن کی موت تنہا ایک شاعر کی نہین، بلکہ ایک محسنِ ادب اور خدمت گذار اُردو کی موت ہی، اللہ تعالیٰ اُن کو اپنی رحمت و مغفرت کی داد و تحسین سے نوازے،

کوئی قوم اپنی مذہبی و ملی روایات کو چھوڑ کر اپنا مستقل وجود قائم نہین رکھ سکتی، اور نہ دوسری قومون کی اندھی نقل و تقلید سے اُن مین کوئی عزت و مرتبہ حاصل کر سکتی ہے، اور تجربات کے بعد بالآخر اس کو اپنے اصل مرکز کی جانب لوٹنا پڑتا ہے، انقلابی دور کے تغیرات کی حیثیت سیلاب کی روسے زیادہ نہین ہوتی، اس کا زور گھٹنے کے بعد خود اعتدال پیدا ہو جاتا ہے اس کی مثال ترکی ہے، کمالی دور کی انتہا پسندی سے بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ ترکی سے اسلام کا خاتمہ ہو جائے گا، اور مغرب زدہ طبقہ اس کو اپنی بڑی فتح و کامرانی سمجھتا تھا، حالانکہ اس وقت بھی افرنجیت صرف برسراقتدار طبقہ تک محدود تھی، ورنہ ترکی قوم مسلمان تھی، مصطفیٰ کمال کے بعد ہی عصمت انونو ہی کے زمانہ مین مغرب زدگی کا جنون گھٹنے لگا تھا، اور اب ترکی کے نئے صدر جلال کے انتخاب کے بعد اس مین اور زیادہ اعتدال پیدا ہو گیا ہے، وہ مذہبی جذبہ رکھتے ہین، اور مذہبی امور کی جانب

اُن کی خاص توجہ ہے، چنانچہ اُن کی حکومت نے استاد احمد حمدی اکسیکی کو مذہبی امور کا ناظم بنا کر اُن کو مذہبی اصلاحات کے جملہ اختیارات تفویض کر دئے تھے، انھون نے ترکی کی مجلسِ وطنی سے حسب ذیل سفارشین کی تھین

ترکی کے بجائے عربی زبان مین اذان جاری کیجائے، درسگاہون مین مسلمان طلبہ کے لئے مذہبی تعلیم لازمی قرار دی جائے، ریڈیو مین قرآن مجید کی تلاوت و تفسیر احادیث نبوی کی تبلیغ و اشاعت اور مذہبی اشعار و مواعظ کا خاص پروگرام رکھا جائے، مذہبی اوقاف کا انتظام حکومت کے بجائے دینی ادارون کے ہاتھ مین دیدیا جائے، دینی تعلیم و تربیت کے لئے مخصوص ادارے قائم کئے جائین، اُن مین سے اول آخر تین سفارشین منظور ہو چکی ہین، اور یقین ہے کہ باقی بھی منظور ہو جائینگی؛

قسطنطنیہ مین بہت سی جامع مسجدین ہین، اس کے باوجود ترکون مین نئی مسجدون کی تعمیر اور پرانی مسجدون کی آبادی اور اُن کے اہتمام و انتظام کا بڑا ذوق پیدا ہو گیا ہے، جس دن پہلی مرتبہ مسجدون مین عربی مین اذان کی آوازین بلند ہوئین، اس دن ترکی کے طول و عرض مین خوشی و مسرت کی لہر دوڑ گئی، اور ہر شخص دوسرے کو تبریک و تہنیت دیتا تھا، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اب ہوا کا رُخ کدھر ہے، دوسرے اسلامی ملکون کو اس تجربہ سے فائدہ اٹھانا چاہئے،

اردو واتنی مقبول عام زبان ہے اور اس مین ترقی کی اتنی صلاحیت ہے کہ وہ ابتدا سے بغیر کسی خاص کوشش اور سہارے کے اپنے جوشِ نمو سے پھولتی پھلتی رہی، اس کی یہ خصوصیت آج بھی قائم ہے، چنانچہ جن علاقون میں اس کے مٹانے کی کوشش نہین ہو رہی ہے، اور اس کو بھی پنپنے کا موقع دیا جا رہا ہے، وہان اس کی ترقی کی پرانی رفتار قائم ہے، صوبہ بمبئی کو اردو زبان سے کوئی خاص نسبت اور تعلق نہین ہے لیکن وہان کی حکومت

اسے بھی ملکی زبان سمجھتی ہو، اس لئے اس صوبہ مین اردو کی ترقی برابر جاری ہے، اور تنہا شہر بمبئی سے اردو کے درجنوں
اخبارات و رسالے نکلتے ہین، اردو کی خدمت کے متعدد علمی و ادبی ادارے اور بہت سے تجارتی مکتبے، اور
دارالاشاعت قائم ہین جن مین سے بعض ترقی پسند ہندوؤن کے بھی ہین، اس کا موازنہ اگر ہمارے صوبہ سے
کیا جائے جو اردو کا مرکز کہلاتا ہی تو عبرت کا سمان نظر آجاتا ہی، کیا ہمارے صوبہ کی حکومت اس سے کچھ سبق حاصل کر سکتی ہی؛

ہر دور زبان کی اشاعت و ترقی کا ایک بڑا ذریعہ اردو اخبارات ہین، ہم نے اس سے پہلے بھی لکھا تھا کہ اس
مقصد کے لئے اردو اخبارات کا معیار بلند کرنے کی ضرورت ہی مگر اس مین بڑا قصور اس طبقہ کا ہے جو اردو کی زبانی
ہمدردی اور حمایت کے باوجود اردو اخبارات کا مطالعہ کسر شان سمجھتا ہے، لیکن اگر اخبارات کا معیار بلند
ہو جائے، تو لوگ خود اُن کی جانب متوجہ ہو جائین گے، قول و عمل کا یہ تضاد اردو کے حامیون کے ساتھ مخصوص
ہی کہ ایک طرف اُن کی زبانون پر اردو کے زوال کا ماتم ہی، دوسری طرف اُن کو اس کی ترقی کے معمولی وسائل تک
اختیار کرنے کی توفیق نہین ہوتی، اور وہ اس کے لئے ادنیٰ ایثار بھی گوارا نہین کر سکتے، یہ کسقدر افسوس کا مقام ہی
کہ ہندوؤن کے اردو اخبارات تیج، ملاپ، اور راجیت وغیرہ کی اشاعت انگریزی اخبارات سے کم نہین ہی اور مسلمانون
کے اخبارات کیلئے زندگی قائم رکھنا دشوار ہے، ہماری غفلت و بےحسی کا یہ حال ہی کہ الجمعیۃ جیسے اہم اور مفید اخبار کی ترقی
کی جانب بھی توجہ نہین کرتے، تو دوسرے اخبارات کا کیا ذکر ہی، معمولی درجہ کے بہت سے اخبارات نکالنے سے ایک اعلیٰ درجہ
کا اخبار نکالنا سیاسی و ادبی و لسانی ہر حیثیت سے کہین بہتر ہے؛

نیپال کی ترائی کے مسلمانون کی مذہبی حالت ہمیشہ سے خاص توجہ کی مستحق رہی ہی، اور اس کام کو مدرسہ سراج العلوم
جھنڈا نگر عرصہ سے انجام دے رہا ہے، لیکن ہندوستان کے بہت سے دوسرے عربی مدارس کی طرح آج کل
یہ مدرسہ بھی موت و حیات کی کشمکش مین مبتلا ہے، اس نواح مین تنہا یہی مدرسہ ہے جس پر یہان کے مسلمانون
کی مذہبی تعلیم کا دارومدار ہے، اس لئے اس کو قائم رکھنا ہر مسلمان کا فرض ہے، جو اصحاب خیر مدرسہ کی مدد کرنا
چاہتے ہون وہ مولانا عبدالرؤف صاحب ناظم مدرسہ جھنڈا نگر ڈاکخانہ رامدت گنج ضلع بستی سے مراسلت کرین،

مقالات

شیخ فرید الدین عطار کے حالات و تصانیف کے متعلق ہند و ایران کے علماء کی تحقیقات

از
ڈاکٹر محمد ابراہیم ڈار استاذ عربی اسمٰعیل کالج بمبئی

(۲)

عطار کا لقب فرید الدین غالباً تمام ماخذون مین درج ہے، ایام جوانی مین عطار نے فرید بطور تخلص بھی استعمال کیا ہے، چنانچہ ۲۰ غزلون مین یہی تخلص فرید پایا جاتا ہی، کبھی کبھی مثنویون مین بھی فرید کا استعمال ملتا ہے، مصیبت نامہ کے آخر مین کہتے ہین،

این چہ شور است از تو در جان اے فرید
نعرہ زن از صد زبان ھل من مزید

عطار کا صحیح نام و نسب فرید الدین ابو حامد محمد بن ابو بکر ابراہیم بن اسحاق نیشاپوری ہے، آقای نفیسی نے لقب زین الدین اور کنیت ابو طالب کو غلط ٹھہرایا ہے، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون مین ایک مقام پر عطار کے پردادا کا نام شعبان لکھا ہے، اس قسم کے ناموں کے متعلق آقائے نفیسی نے بڑی مفید اطلاع بہم پہنچائی ہی، اُن کے نزدیک حاجی خلیفہ کا یہ قول درست نہین، کیونکہ چھٹی، و ساتوین صدی مین اس قسم کے

ناموں کا ایران میں رواج نہ تھا، یہ دہقانیوں کی رسم ہے، جو بہت بعد کے زمانہ میں رائج ہوئی، جس مہینہ میں اُن کے یہاں بیٹا پیدا ہوتا ہے اس مہینہ کے نام سے اپنے بچوں کو یاد کرتے ہیں، مثلاً محرم، صفر، ربیع، رجب، رمضان، اور شعبان، جہاں تک ایرانی فاضل کی معلومات کا تعلق ہے، وہ کہہ سکتے ہیں کہ آٹھویں صدی کے اخیر اور نویں صدی کے آغاز میں یہ رواج مغربی ایشیا بالخصوص ایشیائے کوچک، سرزمین عثمانی اور مصر میں شروع ہوا، اور ان ممالک سے دوسرے ملکوں میں پہنچا، آج بھی ایران میں اس قسم کے نام دہقانیوں کے یہاں ملتے ہیں، اور شریف خاندانوں اور علمار کے گروہ میں ان ناموں کا رواج نہیں،

عطار کے والد کا پیشہ بھی عطاری تھا، اور وہ اپنے والد کی دوکان پر ہی بیٹھتے تھے، عطار کی اولاد کے بارے میں صحیح اطلاع مفقود ہے، تاہم آقائے نفیسی بڑے یقین اور اذعان کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ عطار کا ایک بیٹا ضیاء الدین یوسف نامی تھا، جس کو عطار بلبل نامہ کے خاتمہ میں نصیحت کرتے ہیں، اور جس کی عمر اس وقت چار سال تھی، یہ عجیب اتفاق ہے کہ علامہ شیرانی بھی بلبل نامہ کے مطالعہ سے شروع میں اسی نتیجہ پر پہنچے تھے، اگرچہ انھوں نے اپنا شک اس طرح ظاہر بھی کر دیا تھا،

"مختلف بلبل ناموں کے خاتموں میں اشعار بالا میری نظر سے گذرے ہیں، تاہم مجھ کو یقین نہیں آتا کہ یہ عطار کے قلم سے نکلے ہیں"، (تنقید شعر العجم ص ۳۰)

شیرانی صاحب کا قیاس بالکل درست نکلا، کیونکہ جیسا کہ انھوں نے تنقید کے اسی صفحہ کے ذیلی حاشیہ میں لکھا ہے، یہ اشعار مولانا جامی کے ہیں، اور ان کی مثنوی تحفۃ الاحرار (مقالہ بستم در پند دادن فرزند ارجمند) میں موجود ہیں، ضیاء الدین یوسف جامی کے فرزند کا نام ہے،

دولت شاہ نے عطار کی تاریخ ولادت ۵۱۳ھ بتائی ہے، اور بعد کے تذکرہ نگاروں نے عام طور پر اسی کو نقل کیا ہے، لیکن آقائے نفیسی کی تحقیق یہ ہے کہ عطار ۵۳۷ھ کے قریب عالم وجود میں آئے، دولت شاہ عطار کو دراصل کدکن کا باشندہ بتلاتے ہیں، (کدکن نیشاپور کے پاس ایک گاؤں ہے،

عطار کے مزار پر جو کتبہ ہے اور جو نوین صدی کے آخری ربع کی یادگار ہے اس کی رو سے عطار کی جائے ولادت راوند ہے، اور جائے سکونت کدکن ہے، آقائے نفیسی کی رائے مین یہ لفظ زروند نہین بلکہ زورابد ہے، جس کے دوسرے نام غالباً طرثیث، ترشیش اور ترشیز ہین، آقائے نفیسی نے کدکن، نیشاپور اور شادیاخ کے متعلق بہت قیمتی معلومات فراہم کی ہین، اگر ۵۱۳ھ کو عطار کی تاریخ ولادت تسلیم کر لیا جائے، تو انکی مدت عمر ۱۱۴ سال ہوتی ہے، اور اتنی لمبی عمر مستثنیات مین سے ہے، اس کے علاوہ عطار اپنے اشعار مین نوے سال کا ذکر کرتے ہین، اس تاریخ کو درست قرار نہ دینے کے لئے آقائے نفیسی کے نزدیک ایک بڑا قرینہ یہ ذکر عطار حضرت نجم الدین کبری کے شاگردون اور اصحاب مین سے ہین، جن کی تاریخ ولادت ۵۴۰ھ ہے، یہان یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ عطار جو عمر مین ستائیس سال حضرت نجم الدین سے بڑے تھے، کیونکر ان کے شاگردون کے حلقہ مین داخل ہوئے، یہ امر کہ عطار نجم الدین کبری کے شاگرد ہین محل نظر ہے، اس لئے کہ آقائے نفیسی کے بیان کی تائید صرف ایک ذریعہ سے ہوتی ہے، اور وہ کتاب ینابیع المودت ہے، جسے شیخ سلیمان بن شیخ ابراہیم معروف بخواجہ کلان خاندان رسالت کے مناقب مین ۱۲۹۱ھ مین تالیف کرتے ہین، یہ مصنف عطار کی کسی کتاب مظہر الصفات کے حوالے سے ایک واقعہ نقل کرتا ہے جس مین عطار نجم الدین کبری کو "شیخی وسندی" کے القاب سے یاد کرتے ہین، یہ مظہر الصفات عطار کی ایک ایسی تصنیف ہے جس کا ذکر کسی دوسرے ماخذ مین نہین ملتا، اب ایک ایسا شخص جو تیرہوین صدی کے آخر مین لکھ رہا ہے، محض اس کے بیان پر بھروسہ کر کے اس انتساب کی صحت کو کیونکر تسلیم کیا جائے، اگرچہ آقائے نفیسی کو پورا یقین ہے کہ یہ کتاب اب بھی ترکی مین کسی نہ کسی جگہ موجود ہونی چاہیئے،

عصر زندگی کے عنوان کے تحت آقائے سعید نفیسی نے حضرت نجم الدین کبری، امام مجد الدین خوارزمی بغدادی، خواجہ سعد الدین خراسانی، قطب الدین حیدر اور شیخ رکن الدین اسکافی پر بڑے قیمتی اور پُراز معلومات نوٹ لکھے ہین،

عطار کی توبہ کے واقعہ کو نفحات الانس تذکرہ دولت شاہ اور دوسری کتابون مین بڑے دلفریب طریقے پر بیان کیا گیا ہے، لیکن آقا نفیسی کا یہ خیال بالکل درست معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص فریدالدین عطار کی طرح ذوق و طبیعت رکھتا ہو، وہ خود بخود تصوف و عرفان کی طرف مائل ہوتا ہے اور اسے کسی کرامت یا کرشمے کی ضرورت نہین پڑتی،

عطار کی تاریخ وفات کے متعلق ایک عجیب اختلاف ہے، اور ۵۸۶ھ سے ۶۲۷ھ تک بیس مختلف اقوال ہین لیکن پوری چھان بین کے بعد آقا نفیسی ۶۲۷ھ کے حق مین اپنی راے دیتے ہین، دولت شاہ کا بیان ہے کہ عطار کی قبر شادیاخ کے باہر ہے، اور اس پر قاضی صاعد بن یحییٰ نے ایک عمارت بنوائی تھی، لیکن اس کے بعد امیر علی شیر نوائی نے دوبارہ عمارت تعمیر کرائی، اس عمارت کے کتبہ کا ذکر اوپر آچکا ہے،

چونکہ تاریخ اسلامی مین کئی بزرگ عطار کے لقب سے مشہور رہ چکے ہین، اس لئے آقا نفیسی نے ان مین سے بعض کا ذکر کیا ہے، مثلاً علاء الدین محمد بن محمد عطار بخاری، عطار طوسی، ابوزکریا یحییٰ بن علی بن سلیمان معروف بہ ابن العطار، ابوالعباس محمد بن احمد عطار بغدادی، خواجہ حسن عطار، حافظ ابوالعلاء حسن بن احمد بن حسن بن محمد عطار ہمدانی وغیرہ،

عطار کے عقائد و افکار پر آقا نفیسی نے بڑی تحقیق اور جامعیت کے ساتھ بحث کی ہے، اس بحث کا ایک مختصر خلاصہ قارئین کرام کی خدمت مین پیش کیا جاتا ہے،

مجالس المؤمنین کے مصنف نے جو اپنی شیعہ تراشی کے لئے مشہور ہین عطار کو شیعہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، عطار کی بعض مثنویون مین سے جو حال ہی مین طہران مین طبع کی گئی ہین، تین خلفاء کے مناقب کو حذف کر دیا گیا ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اگر دقت نظر سے عطار کی تصانیف کا مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ مراحل طریقت پر ان کا پورا ایمان ہے اور دنیاوی تعلقات سے بے نیاز ہین

یہ اُن کی کامل بے نیازی اور وارفتگی ہے، جو اُن سے یہ کہلواتی ہے :-

کفر کافر را و دین دیندار را　　ذرۂ درد دلِ عطار را

منطق الطیر میں سُنّی اور شیعہ دونوں گروہوں کے تعصب کی سخت مذمت کرتے ہیں، اسی طرح اسرار نامہ میں فرماتے ہیں :-

دلے از ابلہی پر زرق و پر مکر　　گرفتار علی ماندی و بو بکر
گہے این یک بود نزد تو مقبول　　گہی آن یک بود از کار معزول
گر این بہتر ور آن بہتر ترا چہ　　کہ تو چون حلقۂ بر در ترا چہ
ہمہ عمر اندرین محنت نشستی　　ندانم تا خدا را کے پرستی

ایران میں اہلِ سنت نے دوازدہ امام کی نسبت کبھی تندی اور سختی نہیں کی، اور ایک ہی فرق جو ایران کے تسنن اور دوسرے اسلامی ممالک کے تسنن میں ہے، وہ اسی چیز میں ہے، دوسری طرف صفوی عہد سے قبل شیعیان ایران نے پہلے تین خلفاء اور صحابہ کی نسبت بدزبانی سے کام نہیں لیا، اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ فروع کے معاملہ میں عطار تسنن کے طریقہ کے پابند تھے خسرو گل کے مقدمہ میں امام اعظم ابو حنیفہؒ امام محمد قرشیؒ اور امام اعظم شافعی کی مدح میں اشعار ہیں، تمام مثنویات کے مقدمہ میں چار خلفاء کی مدح و تعریف کی گئی ہے لیکن طہران والے ایڈیشن میں جو ۱۳۰۹ھ میں شائع کیا گیا، ان اشعار کو عمداً حذف کر دیا گیا ہے منطق الطیر، الٰہی نامہ، اسرار نامہ، مصیبت نامہ کے چاپ ایران میں سے پہلے تین خلفاء کی مدح کو خارج کر دیا گیا ہے، طریقت میں عطار حضرت نجم الدین کبریٰ کے سلسلۂ کبرویہ میں منسلک تھے بعض انھیں اُویسی طریقہ کا پابند بتاتے ہیں، لیکن یہ درست نہیں، عطار کے اشعار اور غزلیات سے یہ بات خاص طور پر ہویدا ہوتی ہے کہ انھیں حسین بن منصور حلاج سے خاص عقیدت تھی، اپنے اشعار میں اس کا نام باربار لیتے ہیں، اور اُس کی زندگی، اور انجام کی شرح اپنی غزلیات میں کرتے ہیں، اُن کی

تصانیف پر نظر ڈالنے سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہو جاتی ہے کہ وہ بڑے محقق تھے، اور تاریخ سے انھیں پوری آگاہی تھی، اور اپنی مثنویوں میں ایران کے مشاہیر وا کابر مثلاً محمود غزنوی، نظام الملک طوسی، سلطان سنجر، مسعود غزنوی، احمد بن حسن میمندی، عبداللہ بن طاہر، نصر بن احمد سامانی، نوح بن منصور، فردوسی، فخرالدین اسعد گرگانی، رودکی، رابعہ دختر کعب قزداری (ایران کی مشہور شاعرہ) اور ابوالفضل چغانی کے متعلق کئی حکایتیں لکھی ہیں، اخلاقی اور عرفانی مطالب کے علاوہ عطار کی تصنیفات بہت سے تاریخی فوائد اور عمدہ مطالب سے پر ہیں، شیخ عطار سنائی سے متاثر نظر آتے ہیں، عالی جناب رومی، سنائی اور عطار دونوں کو اپنا پیشرو مانتے ہیں، اور اُن سے استفادہ کرتے ہیں،

تصنیفاتِ عطار عطار کی تصانیف کے متعلق مبالغہ آمیز بیان قاضی نور اللہ شوستری کا یہ ہے کہ اُن کی تعداد قرآنی سورتوں کی تعداد کے مطابق ہے یعنی ۱۱۴، رضا قلی ہدایت، ریاض العارفین میں ۱۹۰ پر اکتفا کرتے ہیں لیکن مجمع الفصحا میں یہ تعداد ۱۰۰ تک پہنچ جاتی ہے، مندرجۂ ذیل نو کتابیں جن کا نام وہ خود بیان کرتے ہیں، یقیناً عطار کی ہیں :-

خسرو نامہ یا خسرو گل، اختیار نامہ یا مختار نامہ، اسرار نامہ، مصیبت نامہ، دیوان، جواہر نامہ، شرح القلب الٰہی نامہ، مقامات طیور یا منطق الطیر، عطار کی تمام کتابوں پر آقائے نفیسی نے بحث کی ہے، اُن کے نزدیک اخوان الصفا، کو عطار سے کوئی نسبت نہیں، ارشاد بیان حقیقت میں وہی مفتاح الفتوح ہے، اشتر نامہ کسی اور عطار کی تصنیف ہے اس کے ارشاد وافکار بہت پھیکے ہیں، بلبل نامہ کے اشعار رکیک ہیں، اور عطار کے طرز سے انھیں کوئی علاقہ نہیں، اس لئے احتمال ہے کہ یہ مثنوی بھی دوسرے عطار کی ہو، اس کتاب کے آخر میں شاعر اپنے چار سالہ بیٹے ضیاء الدین یوسف کو نصیحت کرتا ہے،

بیسر نامہ کے اشعار سخت رکیک اور طفلانہ ہیں، اور یہ بھی دوسرے عطار کی تصنیف ہے، ترجمۃ الاحادیث کے اشعار بھی بہت سست اور سخیف ہیں، غالباً اس کا مصنف وہی ہے جس نے کنز الاسرار لکھی ہے، جواہر الذات

ایک طویل مثنوی تقریباً بیس ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس میں نہایت ہی مکرر اور ناپسندیدہ تکرار ہے، ناممکن ہے کہ اس درجہ پست مثنوی عطار کی ہو، کہیں کہیں مصنف اسرار نامہ عطار کے اشعار نقل کرتا ہے، حلاج نامہ جسے منصور نامہ بھی کہتے ہیں وہی ہیلاج نامہ ہے جس کا ذکر بعد میں آئے گا، یہ جواہر الذات کے مصنف کی تصنیف ہے، حیدر نامہ کا ذکر دولت شاہ سے دوسروں نے اخذ کیا ہے، معلوم نہیں کہ دولت شاہ کا کیا ماخذ ہے، کیونکہ ابھی تک اس کتاب کا سراغ نہیں ملتا، خیاط نامہ کے اشعار بھی بہت سست ہیں، ہو سکتا ہے کہ یہ کتاب بھی اسی شاعر کی ہو گی جس نے مظہر العجائب، لسان الغیب، اشتر نامہ، جواہر الذات، بیسر نامہ اور ہیلاج نامہ لکھا ہے، (کشف الظنون کی سند پر شیرانی صاحب خیاط نامہ کو کسی خیاط کاشانی کی تصنیف بتاتے ہیں) کنز الاسرار کا مصنف وہی شخص ہے جو ترجمۃ الاحادیث کا مالک ہے، شیرانی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ اس کا مصنف کوئی ترتبی ہے، کنز الحقائق ایک جعلی کتاب ہے، جو عطار کی طرف منسوب کی گئی ہے، اس شعر میں نیکو کو منکو پڑھ کر

امیر المومنین نیکوست غازی کند باکافران شمشیر...

آقائے نفیسی اسے امیر منکوح یا امیر منکو حک غازی بنا دیتے ہیں، جو الپ ارسلان کی جانب سے ۴۶۲ھ سے ارزنجان کا حاکم تھا، لیکن یہ قیاس بالکل نادرست ہے، شیرانی صاحب کی تحقیق کے مطابق کنز الحقائق کا مصنف پہلوان محمد بن پوریائے ولی ہے، جس نے ۷۲۲ھ میں انتقال کیا، اور خیوق خوارزم میں مدفون ہے، آقائے نفیسی کی رائے میں کل دہر فر کے متعلق شبہہ ہے کہ وہ عطار کی تصنیف ہو، لسان الغیب ایک مثنوی ہے جس کے اشعار کی تعداد ۵۰۰۰ کے قریب ہے، آقائے نفیسی لکھتے ہیں،

"در بارۂ این شاعر مفتری کہ شیعہ اثنا عشری بودہ و شعر را بسیار سست و سخیف می گفتہ است پس ازین ہم بحث خواہم کرد"

مظہر الصفات کا نام کسی فہرست میں نہیں ملتا، اس کا ذکر تنہا ینابیع المودۃ میں پایا جاتا ہے، آقائے نفیسی

اس کتاب کے انتساب کو درست ماننے کی طرف مائل ہین، لیکن ہمارے نزدیک ینابیع المودۃ کی سند کافی نہین، مظہر العجائب تقریباً نو ہزار ابیات پر مشتمل ہے، اس مثنوی کے اشعار بھی لسان الغیب اور جواہر الذات وغیرہ کی طرح بہت سست ہین، اس کا مصنف بھی شیعہ ہے، اس کے متعلق بحث بعد مین آتی ہے، مفتاح الفتوح ایک مثنوی ہے جس مین تقریباً بارہ سو اشعار ہین، دو مختلف نسخون کے خاتمہ مین تاریخ تصنیف جداگانہ دی گئی ہے، ایک مین ۵۸۳ھ اور دوسرے مین ۸۶۹ھ ہے، اس کتاب کے متعلق آقائے نفیسی کے بیانات بڑے دلچسپ اور متناقض ہین، ان کے خیال مین اگر یہ مثنوی ۵۸۳ھ مین تصنیف ہوئی ہے، تو فریدالدین عطار کی ہے، اور اگر ۸۶۹ھ مین تالیف ہوئی ہے، تو یہ عطار کی تصنیف نہین ہو سکتی، اس صورت مین یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس شخص کی تالیف ہو، جو ترجمۂ احادیث اور کنزالاسرار کا مصنف ہے، لیکن مفتاح الفتوح کے اشعار کی طرح پھسپھسے نہین، اور عطار کے اشعار سے بہت ملتے جلتے ہین،

مطبوعہ نسخون مین آغاز کے ۱۳۲ اشعار کے بعد عطار کی بعض غزلین دی گئی ہین، بحث کے خاتمہ پر آقائے نفیسی لکھتے ہین کہ بظاہر اس کتاب کا مصنف کوئی زنجانی ہے، وصلت نامہ ایک مثنوی ہے جس کا مصنف کوئی شاعر بہلول تخلص ہے، ہفت وادی کوئی جداگانہ کتاب نہین، بلکہ منطق الطیر کا ایک حصہ ہے، جس مین طریقت کی سات وادیون کی تشریح کی گئی ہے، ہیلاج نامہ بھی ایک مثنوی ہے، جس مین تقریباً سات ہزار اشعار ہین، اس مثنوی کے اشعار بہت سست ہین، اور ناپسندیدہ تکرار بھی بہت ہے، جواہر الذات کا مصنف ہی ہیلاج نامہ کا بھی مالک ہے،

اشعار کی سستی اور فکر و اندیشہ کی خامی و کمزوری دونون مین مشترک ہے، طرز و اسلوب کے علاوہ جو چیز ہمین عطار کی طرف اس کتاب کے انتساب کو غلط ٹھہرانے پر مجبور کرتی ہے، وہ مصنف کی حسین بن منصور حلاج کے بارے مین یاوہ گوئی، ہرزہ سرائی اور مضحکہ انگیز افسانون کی بھرمار ہے، ظاہر ہے کہ شیخ عطار کا قلم ایسی بیہودہ باتین نہین لکھ سکتا، جب کہ عطار کی حلاج سے عقیدت ظاہر ہے، اور وہ تذکرۃ الاولیا

مین بڑے دلنشین پیرایہ مین عطار کے حالات سپرد قلم کرچکے ہین،

وہ چھیاسٹھ تصانیف جو عطار کی کہلاتی ہین، ان مین سے صرف بارہ اُن کی ہین، اور ان بارہ مین سے بھی تین ہم تک نہین پہنچین، اور وہ تین جواہر نامہ، شرح القلب اور مظہر الصفات ہین، باقی نو کتابین یہ ہین تذکرۃ الاولیا، اسرارنامہ، الٰہی نامہ، پندنامہ، خسرونامہ، دیوان، مختارنامہ، مصیبت نامہ اور منطق الطیر، آقائے نفیسی کا خیال ہے کہ عطار کے اشعار کی تعداد کے متعلق دولت شاہ اور دوسرے تذکرہ نگارون کے بیانات مبالغہ سے خالی نہین، عطار کے اشعار مین تصوف و عرفان و اخلاق و حکمت سے متعلق کثرت سے عمدہ معانی اور خیالات موجود ہین، لیکن آقائے نفیسی نے قارئین کی توجہ ان لغوی فوائد کی طرف بھی مبذول کرائی ہے جو عطار کے اشعار کی بدولت ہمین میسر آتے ہین، فاضل پروفیسر نے فرہنگ رشیدی، سروری و جہانگیری مین عطار کے ان اشعار کا سُراغ لگایا ہے جنھین فرہنگ نگارون نے بطور شواہد نقل کیا ہے، ان شواہد کی تعداد نہتر کے قریب ہے، اور یہ تمام کے تمام اشعار عطار کی اصلی تصنیفات سے لئے گئے ہین، اور ان مثنویون مین سے نہین جو مورد شک وشبہہ ہین، آقائے نفیسی اس بات کو اپنے دعوی کی تائید سمجھتے ہین کہ جعلی مثنویون مین سے استشہاد کے لئے اشعار منتخب نہین کئے گئے،

نوین صدی کا جعلی عطار گذشتہ صفحات مین پروفیسر نفیسی کی تحقیقات کا جو خلاصہ پیش کیا گیا ہے، اس سے قارئین اُن کی قابلیت اور جستجو کا اندازہ لگاسکتے ہین لیکن میری ناقص راے مین اُن کی کتاب کا معرکہ آرا حصہ وہ ہے جس مین انھون نے اس جعلی عطار کو بے نقاب کیا ہے جس کے دام فریب مین بڑے بڑے فضلا مثلاً علامہ محمد قزوینی، مولانا شبلی مرحوم اور پروفیسر براؤن گرفتار رہے ہین، اب ہم نہایت اختصار سے آقائے نفیسی کی مفصل بحث کا ماحصل پیش کرین گے،

ہر وہ شخص جو شاعری کا تھوڑا بہت ذوق رکھتا ہو، اور جس کو فارسی زبان پر کچھ دسترس ہو جب بڑی بڑی ادبی کتابین مثلاً منطق الطیر، مصیبت نامہ، الٰہی نامہ، اسرارنامہ، پندنامہ، خسرونامہ، مختارنامہ مین سے

ایک دو شعر پڑھے اور اس کے بعد لسان الغیب اشتر نامہ، مظہر العجائب اور جواہر الذات کا بھی مطالعہ کرے تو سب سے پہلی چیز جو اس کی چشم و عقل کو خیرہ کرتی ہے، وہ اسلوب سخن، طرز فکر و بیان، سلیقہ، ذوق و طبع معلومات و عقائد، اور عواطف و احساسات کا بین فرق ہے، جو ان کتابون کے دونون سلسلون کے درمیان نمایان ہے، اگر کوئی شخص میری طرح دلیر اور بے پروا ہو، تو اس صورت مین کہ دوسرے سلسلہ کی کتابون پر خود فریدالدین عطار نیشاپوری کے دستخط بھی ہون، وہ کہہ اٹھے گا کہ یہ بالکل محال ہے کہ ایک واحد شخص ان دونون سلسلون کا مصنف ہو، ایک نہایت ہی کمزور دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ دوسرا سلسلہ شاعر کے بڑھاپے کے اضمحلال و افسردگی کی یادگار ہے، یہ دلیل بالکل غلط ہے، اس لئے کہ شاعر کا کلام عمر کے ساتھ ساتھ زیادہ پختہ، ولولہ انگیز اور دل نشین ہوتا جاتا ہے، اگر عطار اس قاعدہ کی استثنا قائم کرتے ہین، تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا ایسا بھی ممکن ہے کہ بڑھاپے مین شاعر کی زبان بگڑ جائے، وہ فصیح الفاظ بھول جائے، اور اس کا تخیل اتنا پراگندہ اور بے بس ہو جائے کہ وہ لاطائل باتون کے طول دینے مین پرگوئی اور بے مغزی کی داد دے، جیسا کہ لسان الغیب اور مظہر العجائب وغیرہ مین نظر آتا ہے کیا کسی دور اور کسی ملک مین یہ بات دیکھی گئی ہے کہ بڑھاپے کی وجہ سے فکر و بیان کی یہ درماندگی پیدا ہو جائے یا غلط قافیے، نادرست وزن اور بہت مکروہ حشو شاعر کے ذہن مین پیدا کرے،

اس جعل ساز، مفتری، فریب کار، اور پرگو نادان نے کہین کہین اپنی اصلیت کو بے حجاب کیا ہے، میری نظر مین یہ حقیقت آفتاب کی طرح روشن ہے کہ تون کے باشندون مین سے ایک شخص نوین صدی ہجری مین گذرا ہے، جو چاہتا تھا کہ شاعری مین نام پیدا کرے، وہ اپنا تخلص عطار اور لقب فریدالدین اختیار کرکے شیخ عطار کی بعض کتابون کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے، آیئے اس شخص کو اس کی اصلی زبان مین اپنا تعارف کرانے دین،

اصل من از تون معمور آمدہ   مولدم شہر نشاپور آمدہ

ہست نام من محمد اے سعید   شد فریدالدین لقب از اہل دید

اس کا وطن تون اور اس کی جائے پیدائش نیشاپور ہے، کچھ مدت وہ مشہد مین بھی رہا ہے، اس کا سلسلۂ نسب حضرت ابوذر غفاریؓ سے جا ملتا ہے، ۵۸۶ھ مین اپنی عمر ایک سو بتاتا ہے، جس سے اسکی تاریخ پیدائش ۴۸۶ھ ہونی چاہئے، اُس کی ناواقفیت کا یہ حال ہے کہ شاپور اور نیشاپور مین امتیاز نہین کر سکتا، اپنی دور دراز سفر کی داستان سناتا ہے، یقین ہے کہ اگر اُس نے امریکہ اور اوقیانوس کا نام سنا ہوتا، تو ان کو بھی اپنے سفر کا جزو بناتا، اس کا دعویٰ ہے کہ عہد طفلی مین اُس نے مشہد مقدس مین انماز سال بسر کئے ہین،

بوقتِ کودکی من ہیجدہ سال   بمشہد بودہ ام خوش وقت وخوش حال

اس شعر مین مشہد کا نام لیا گیا ہے اور یہ ایک زبردست دلیل ہے اس کے جعلی ہونے کی، نوین صدی سے پہلے ایران مین اور طوس کے ویران ہونیکے بعد یہ شہر آباد ہونا شروع ہوا،

اس مفتری کی کتابون کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اپنا روحانی مقام قائم کرنے کی خاطر ان واقعات کو جو اُس کے پہلے کے زمانہ مین ہو چکے ہین، پیشین گوئی کے طور پر پیش کرتا ہے، حافظ کی تاریخ وفات ۷۹۱ھ اور قاسم انوار کی ۸۳۷ھ ہے، اس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شخص حافظ و قاسم انوار کے بعد عالم وجود مین آیا ہے، اپنی ایک کتاب کا نام مظہر العجائب رکھتا ہے، جو امام اوّل کے القاب مین سے ہے، یہ بات خود اس بات کی دلیل ہے کہ مصنف نوین صدی مین گذرا ہے، اس لئے کہ اس سے پہلے مظہر العجائب کا لفظ فارسی زبان مین اس معنی مین نہین ملتا، اس مصنف کا زمانہ نوین صدی ہے کیونکہ لسان الغیب کا ایک نسخہ موجود ہے، جو سلطان حسین بایقرا کے وزیر نظام الملک خوافی نے سفرِ حج کے درمیان اپنے ہاتھ سے لکھا تھا، اور آقاے بدیع الزمان فروزان فر کے پاس مظہر العجائب کا ایک نسخہ ہے، جس کی تاریخ کتابت سنہ ۹۱۲ ہجری ہے،

ایک دو شعر پڑھے اور اس کے بعد لسان الغیب اشترنامہ، مظہر العجائب اور جواہر الذات کا بھی مطالعہ کرے تو سب سے پہلی چیز جو اس کی چشم و عقل کو خیرہ کرتی ہے، وہ اسلوب سخن، طرز فکر و بیان، سلیقہ و ذوق و طبع معلومات و عقائد، اور عواطف و احساسات کا بیّن فرق ہے، جو ان کتابون کے دونون سلسلون کے درمیان نمایان ہے، اگر کوئی شخص میری طرح دلیرا دبے پروا ہو، تو اس صورت مین کہ دوسرے سلسلہ کی کتابون پر خود فریدالدین عطار نیشاپوری کے دستخط بھی ہون، وہ کہہ اٹھے گا کہ یہ بالکل محال ہے کہ ایک واحد شخص ان دونون سلسلون کا مصنّف ہو، ایک نہایت ہی کمزور دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ دوسرا سلسلہ شاعر کے بڑھاپے کے اضمحلال و افسردگی کی یادگار ہے، یہ دلیل بالکل غلط ہے، اس لئے کہ شاعر کا کلام عمر کے ساتھ ساتھ زیادہ پختہ، ولولہ انگیز اور دل نشین ہوتا جاتا ہے، اگر عطار اس قاعدہ کی استثنار قائم کرتے ہین، تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا ایسا بھی ممکن ہے کہ بڑھاپے مین شاعر کی زبان بگڑ جائے، وہ فصیح الفاظ بھول جائے، اور اس کا تخیل اتنا پراگندہ اور بے بس ہو جائے کہ وہ لاطائل باتون کے طول دینے مین پرگوئی اور بے مغزی کی داد دے، جیسا کہ لسان الغیب اور مظہر العجائب وغیرہ مین نظر آتا ہے کیا کسی دور اور کسی ملک مین یہ بات دیکھی گئی ہے کہ بڑھاپے کی وجہ سے فکر و بیان کی یہ درماندگی پیدا ہو جائے یا غلط قافیے، نادرست وزن اور بہت مکروہ حشو شاعر کے ذہن مین پیدا کرے،

اس جعل ساز، مفتری، فریب کار، اور پرگو نادان نے کہین کہین اپنی اصلیت کو بے حجاب کیا ہے، میری نظر مین یہ حقیقت آفتاب کی طرح روشن ہے کہ تون کے باشندون مین سے ایک شخص نوین صدی ہجری مین گذرا ہے، جو چاہتا تھا کہ شاعری مین نام پیدا کرے، وہ اپنا تخلص عطار اور لقب فریدالدین اختیار کرکے شیخ عطار کی بعض کتابون کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے، آیئے اس شخص کو اس کی اصلی زبان مین اپنا تعارف کرانے دین،

اصلِ من از تون معمور آمدہ مولدم شہر نشاپور آمدہ

ہست نامِ من محمد اے سعید شد فریدالدین لقب از ابلِ دید

اس کا وطن تون اور اس کی جاے پیدایش نیشاپور ہے، کچھ مدت وہ مشہد مین بھی رہا ہے اس کا سلسلۂ نسب حضرت ابوذر غفاریؓ سے جا ملتا ہے، ۶۱۳ھ مین اپنی عمر ایک سو بتاتا ہے جس سے اسکی تاریخِ پیدایش ۵۱۳ھ ہونی چاہئے، اُس کی ناواقفیت کا یہ حال ہے کہ شاپور اور نیشاپور مین امتیاز نہین کر سکتا، اپنی دور دراز سفر کی داستان سناتا ہے یقین ہے کہ اگر اُس نے امریکہ اور اوقیانوس کا نام سُنا ہوتا، تو اُن کو بھی اپنے سفر کا جزو بناتا، اس کا دعوی ہے کہ عہدِ طفلی مین اُس نے مشہد مقدس مین اٹھارہ سال بسر کئے ہین،

بوقتِ کودکی من ہیجدہ سال بہ مشہد بودہ ام خوش وقت و خوش حال

اس شعر مین مشہد کا نام لیا گیا ہے اور یہ ایک زبردست دلیل ہے اس کے جعلی ہونے کی، نوین صدی سے پہلے ایران مین اور طوس کے ویران ہونیکے بعد یہ شہر آباد ہونا شروع ہوا،

اس مفتری کی کتابون کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اپنا روحانی مقام قائم کرنے کی خاطر ان واقعات کو جو اُس کے پہلے کے زمانہ مین ہو چکے ہین پیشین گوئی کے طور پر پیش کرتا ہے، حافظ کی تاریخِ وفات ۷۹۱ھ اور قاسم انوار کی ۸۳۷ھ ہے، اس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شخص حافظ و قاسم انوار کے بعد عالمِ وجود مین آیا ہے، اپنی ایک کتاب کا نام مظہر العجائب رکھتا ہے، جو امام اول کے القاب مین سے ہے، یہ بات خود اس بات کی دلیل ہے کہ مصنف نوین صدی مین گذرا ہے، اس لئے کہ اس سے پہلے مظہر العجائب کا لفظ فارسی زبان مین اس معنی مین نہین ملتا، اس مصنف کا زمانہ نوین صدی ہے کیونکہ لسان الغیب کا ایک نسخہ موجود ہے، جو سلطان حسین بایقرا کے وزیر نظام الملک خوانی نے سفرِ حج کے درمیان اپنے ہاتھ سے لکھا تھا، اور آقاے بدیع الزمان فروزانفر کے پاس مظہر العجائب کا ایک نسخہ ہے، جس کی تاریخِ کتابت سنہ ۹۱۲ ہجری ہے،

شیخ عطار اور اس تونی عطار کے عقائد کے درمیان بہت بڑا فرق ہے، شیخ عطار صوفی مشرب تھے، اور فروع میں امام شافعی کے پیرو تھے، دوسری طرف یہ تونی عطار حسینی مذہب اور حیدری ہے، اس تونی کو اپنی تمام تصانیف میں سے سب سے زیادہ مظہر العجائب پر ناز ہے، شیخ فریدالدین طبیب اور دوا فروش تھے، یہ تونی عطار عزلت پسند اور گوشہ گیر ہے ایک جگہ ناصر خسرو کی یمگان میں عزلت گزینی کا بھی ذکر آتا ہے، اس کو دعویٰ ہے کہ اس نے بائیس لاکھ اور ساٹھ اشعار لکھے ہیں، سات سو اور دس کتابیں پڑھی ہیں اس کے اشعار اس قدر طفلانہ اور پھسپھسے ہیں کہ ایک دس سال کا بچہ بھی اس سے زیادہ پختہ اور روان شعر کہہ سکتا ہے بہر حال اس میں کوئی شک نہیں کہ نویں صدی کا ایک جعل ساز تون کا رہنے والا ہے جس نے کچھ وقت مشہد میں بھی گذارا ہے، اپنے آپ کو فریدالدین محمد عطار کہتا ہے اور اس نے کئی سست اور بے مغز کتابیں مثلاً اشتر نامہ، بلبل نامہ، بیسر نامہ، ترجمۃ الاحادیث اور جواہر الذات حلاج نامہ یا منصور نامہ یا ہیلاج نامہ، خیاط نامہ، سی فصل، کنز الاسرار، کنز الحقائق، گل و ہرمز، لسان الغیب، مظہر العجائب، معراج نامہ، مفتاح الفتوح اور وصلت نامہ لکھیں جن کو شیخ عطار سے کوئی نسبت نہیں،

کتاب کے آخر میں ایک تکملہ ہے جس میں رکن الدین اکافی پر ایک نوٹ ہے، اور ایک دو مسائل پر اظہار خیال کیا گیا ہے،

پروفیسر سعید نفیسی کی تحقیقات سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ علم کا شیدائی ہر قسم کے تعصبات سے آزاد ہے، اور حق گوئی کے معاملہ میں بالکل نڈر اور بے باک ہے، وہ ایک لمحہ کے لئے بھی اس بات کی پروا نہیں کرتا کہ اس کی تحقیقات کے نتائج اس کے ہم وطنوں کی ایک بہت بڑی اکثریت کے لئے خوشگوار نہ ہوں گے، سچائی اور راستی کا یہی وہ بلند معیار ہے، جو اہل علم و تحقیق کو ہمیشہ اپنے پیش نظر رکھنا چاہئے آقائے نفیسی کے علمی کارنامے کی حقیقی قدر کرتے ہوئے ہمیں اپنے ملک کے بلند مرتبہ محقق مرحوم علامہ محمود شیرانی کو نہ بھولنا چاہئے، جنھوں نے ایرانی فاضل کی کتاب شائع ہونے سے کئی سال پہلے اسی

موضوع پر اردو داں حضرات کو اپنے نتائج تحقیق سے مستفید ہونے کا موقع دیا تھا، اور اس امتیاز کی بنا پر فضل للمتقدم کے شرف کے مستحق ٹھیرتے ہیں،

یہاں اس حقیقت کا اظہار بیجا نہ ہوگا کہ بعض ان کتابوں سے متعلق جو عطار کی طرف منسوب کی گئی ہیں، آقائے نفیسی کا بیان مبہم اور غیر واضح ہے، سب سے پہلی چیز تو یہ ہے کہ ان کتابوں کے حقیقی وارثوں کے بارے میں اُن کے خیالات صاف اور واضح نہیں، کبھی تو وہ ان سب کتابوں کو (ص ۱۴۷) مثلاً اشترنامہ، بلبل نامہ، بیسرنامہ، ترجمۃ الاحادیث، جواہر الذات، حلاج نامہ یا منصور نامہ یا ہیلاج نامہ، خیاط نامہ، سی فصل، کنز الاسرار، کنز الحقائق، گل وہرمز، لسان الغیب، مظہر العجائب، معراج نامہ، مفتاح الفتوح اور وصلت نامہ کو اس جعلی عطار کی ملک ٹھہراتے ہیں، جو تون کا رہنے والا تھا، اور نویں صدی میں گذرا ہے، حالانکہ دیباچہ کے صفحہ ۷۰، پر وہ تین عطار کے قائل ہیں،

اوّل: فریدالدین ابوحامد محمد بن ابوبکر ابراہیم بن ابویعقوب اسحٰق بن ابراہیم عطار نیشاپوری متوفی ۶۲۷ھ جواسرار نامہ، الٰہی نامہ، پندنامہ، خسرونامہ، دیوان قصائد وغزلیات، مختارنامہ، مصیبت نامہ، منطق الطیر، اور تذکرۃ الاولیاء کے مصنف ہیں، اور جن کی تین کتابیں اور ہیں، مظہر الصفات، جواہر نامہ، شرح القلب، معلوم نہیں یہ کتابیں برباد ہوچکی ہیں، یا نہیں،

دوم: زین الدین محمد بن ابراہیم بن مصطفیٰ بن شعبان عطار ہمدانی جو اہالی زنجان میں سے تھا، اور ۸۲۷ھ میں مارا گیا، وہ ترجمۃ الاحادیث، کنز الحقائق، کنز الاسرار اور مفتاح الفتوح کا مصنف ہے،

سوم: فریدالدین محمد عطار تونی مشہدی جو نویں صدی میں شہر مشہد میں رہتا تھا، اور جو اشترنامہ، بلبل نامہ، بیسرنامہ، جواہر الذات، حلاج نامہ، یا ہیلاج نامہ یا منصور نامہ، خیاط نامہ، سی فصل، گل و ہرمز، لسان الغیب، مظہر العجائب، معراج نامہ اور وصلت نامہ کا مصنف ہے، اس سلسلہ میں دوسری اہم بات یہ ہے کہ خود آقائے سعید نفیسی کا ایک دوسری جگہ یہ بیان ہے کہ وصلت نامہ کا مصنف کوئی

شاعر بہلول ہے، ترجمۃ الاحادیث اور کنز الاسرار کا مصنف ایک ہی شخص ہے، گل و ہرمز کے متعلق وہ یقینی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ یہ عطار کی تصنیف ہے، یا نہیں، اور اُن کا سب سے دلچسپ بیان مفتاح الفتوح کے بارے میں ہے، جس کو وہ کبھی عطار کی ملک ٹھہراتے ہیں، اور کبھی کسی زنجانی کی، اسی طرح وہ بلبل نامہ کو عطار کی تصنیف نہیں مانتے، تاہم اسی کی سند پر اُن کا یہ بیان ہے کہ عطار اپنے چار سالہ بیٹے ضیاء الدین یوسف کو نصیحت کرتے ہیں،

تذکرۂ نگارستان سخن میں لکھا ہے کہ سید فریدالدین عطاری شطاری گوالیاری جن کا انتقال ۱۲۰۵ھ میں ہوا، بھوپال کے وظیفہ خوار تھے، اُن کا سلسلۂ نسب شیخ محمد غوث گوالیاری کے واسطہ سے شیخ فریدالدین عطار سے جا ملتا ہے، اور شیخ عطار امام جعفر صادق کی اولاد میں سے ہیں، اس بیان کی بنا پر آقائے سعید نفیسی لکھتے ہیں کہ تیرہویں صدی کے آخر تک عطار کی اولاد ہندوستان میں موجود تھی، اور شاید اب بھی وہاں موجود ہو، یہ سچ ہے کہ حضرت محمد غوث گوالیاری کی اولاد آج بھی گوالیار، احمد آباد اور بھوپال میں موجود ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ آیا حضرت گوالیاری کے جد امجد خواجہ فریدالدین محمد عطار اور شیخ عطار نیشاپوری ایک ہی بزرگ ہیں، اس راستہ کی سب سے بڑی رکاوٹ حضرت گوالیری اور خواجہ عطار کے درمیان چھ واسطوں کا ہونا ہے، اور وہ یہ ہیں،[1]

حضرت سید محمد غوث ابن سید خطیر الدین، ابن سید عبد اللطیف، ابن سید معین الدین قتال، ابن سید خطیر الدین، ابن سید بایزید پارسا، ابن خواجہ سید فریدالدین محمد عطار،

دوسری طرف شیخ کا سنہ وفات ۶۲۷ھ ہے، اور حضرت محمد غوث گوالیری کا ۹۷۰ھ یعنی ان دونوں کے درمیان تین صدی کا زمانہ حائل ہے، اس لئے اس بات کا باور کرنا آسان نہیں کہ حضرت محمد غوث کے جد اعلیٰ خواجہ فریدالدین محمد عطار اور شیخ عطار نیشاپوری واحد شخص ہوں،

---

[1] اردو ترجمہ مناقب غوثیہ ص ۵،

آخر میں ہم شیرانی صاحب کے خط کا ایک اقتباس قارئین کرام کی خدمت میں پیش کرنا چاہتے ہیں جو ٹونک سے اپنے مکتوب مورخہ ۱۵ اگست ۱۹۴۲ء میں شیرانی صاحب پروفیسر سعید نفیسی کی تحقیقات کے بارے میں لکھتے ہیں :-

"آپ کے نفیسی صاحب نے صرف ایک شخص کو ان تمام مجہول کتابوں کا ذمہ دار بنا دیا ہے، یہ صحیح نہیں، یہ کئی جعلسازوں کا کام ہے، اکثر الحقائق غلطی کی بنا پر عطار کی طرف منسوب ہوئی ہے نہ کسی جعل کی بنا پر، پہلوان محمود خوارزمی کی تالیف ہے۔ گل و ہرمز اور خسرو نامہ ایک ہی چیز ہے اور خسرو نامہ تو محض تنہا عطار کی یادگار ہے، اسی طرح کنز الاسرار کسی غلطی کی بنا پر عطار کی طرف منسوب کی گئی ہے، اس کے مصنف ترتبی ہیں"

مسلمانون کی حکومت مین
غیر مسلم اقوام

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

(۳)

ذمی رعایا کا اعزاز مسلمانون کے دورِ حکومت مین صرف خشک نہین تھا ؟ کہ شمس العلماء کا خطاب بھی زیادہ سے زیادہ خطاب پانے والون کو حکومت کی طرف سے ساڑھے چار آنہ روز کا مستحق بنا دیتا تھا آیئے اور دیکھئے، اسی جبرئیل کے بیٹے بخت یشوع طبیب کا گھر ہے، متوکل کے زمانہ مین اس نے بھی وہ سب کچھ حاصل کر لیا تھا، جو اُس کے آبا و اجداد کو میسر آچکے تھے، بلکہ ترقی کر کے بخت یشوع تو اس منزل تک پہنچ گیا تھا کہ

كانَ يضاهي المُتوكّل في اللّباس والفرش،

خلیفہ متوکل جس قسم کا لباس پہنتا تھا اور فرش و فروش استعمال کرتا تھا، وہی لباس اور فرش بخت یشوع بھی استعمال کرتا تھا،

لیکن مین کہتا ہون کہ بخت یشوع کے جس محل سرا کی سیر کی تکلیف اس وقت آپ کو دیجا رہی ہے، شاید اس کو دیکھ کر آپ اس فیصلہ پر اپنے آپ کو مجبور پائین گے کہ مسلمانون کے خلیفہ متوکل کو بھی یہ باتین نصیب تھین یا نہین،

ابن ابی اصیبعہ نے ابو الاصبع الکاتب کے حوالہ سے اس قصہ کو نقل کیا ہے، لکھا ہے کہ ابو الاصبع کاتب بیان کرتا تھا کہ میں ایک دن بخت یشوع کے دولت خانے پر حاضر ہوا، گرمی شباب پر تھی، میں نے بخت یشوع کو ایک ایسے کمرے میں پایا، جس پر خس کی متعدد ٹٹیاں چڑھی ہوئی تھیں، اور اسی کمرے کے اندر قبہ میں وہ بیٹھا ہوا تھا، جس پر دیبا کے پردے پڑے ہوئے تھے، جن کو عرق گلاب، کافور، صندل سے بسایا گیا تھا، خود وہ ایک سیدی جبہ پہنے ہوئے تھا، جس پر ایک بیش قیمت دوشالہ پڑا ہوا تھا،

راوی کا بیان ہے کہ جب میں بھی اس قبہ میں داخل ہوا جس میں بخت یشوع بیٹھا ہوا تھا، تو اچانک میں نے محسوس کیا کہ مجھے سخت سردی نے پکڑ لیا، میرے حال کو دیکھ کر بخت یشوع ہنسنے لگا، اور غلام کو آواز دی کہ مجھ پر چادر ڈال دی جائے، اور جبہ مجھے پہنا دیا جائے، پھر اس نے غلام سے کہا کہ قبہ کے سامنے جو پردہ پڑا ہوا ہے، اسے اٹھا دو، اٹھا دیا گیا، میں نے دیکھا کہ اس ایوان کی چاروں طرف غلام گردش کی عمارت برف سے اٹی ہوئی ہے، اور بہت سے غلام برف کے تودے پر مسلسل پنکھے کر رہے ہیں، اور ان کے اسی عمل سے سرد ہو ہو کر ہوا اس قبہ میں داخل ہو رہی ہے جس میں بخت یشوع بیٹھا ہوا تھا، پھر بخت یشوع نے خاصہ طلب کیا، مائدہ (خوان) چن دیا گیا، مشکل ہی سے کوئی اچھی چیز ہوگی، جو اس خوان پر نہ تھی، اسی کے ساتھ پلیٹوں پر بھنے ہوئے چوزے بھی لائے گئے جن کے گوشت کا رنگ بالکل سُرخ تھا، پھر باورچی آیا، اور اس نے اُن مسلّم چوزوں کو توڑ کر لوگوں کے سامنے کر دیا، وہ کچھ اس طرح پکائے گئے تھے کہ ان کا ہر دھڑ دوسرے دھڑ سے بآسانی الگ ہو گیا، چوزوں کے پلیٹ کی طرف اشارہ کرکے راوی کہتا ہے کہ بخت یشوع نے کہنا شروع کیا کہ

"ان چوزوں کو بادام اسپنول کا دانہ کھلایا گیا ہے، اور (پانی کی جگہ) اُن کو انار کا افشردہ عرق پلا کر پالا گیا ہے"

یہ داستان تو گرمی کے موسم کی تھی، سردیوں کے موسم میں بھی یہی ابو الاصبع کاتب بخت یشوع کے

یہان ایک دفعہ پہنچا، دیکھا کہ محل سرا کے ایک بالاخانہ پر بیٹھا ہوا ہے، جس کے سامنے ایک پر رونق تر و تازہ باغ تھا، خود اپنا او پر وہ سمور کا کوٹ ڈالے ہوئے تھا، اور چارون طرف بھاری بھاری دبیز پردے اور چرمی پردے پڑے ہوئے تھے، سامنے چاندی کی انگیٹھی دھری تھی، جس پر سونے کا پانی چڑھا ہوا تھا، اور ایک غلام مسلسل انگیٹھی مین عود کی لکڑی کے تراشے جھونکتا جاتا تھا، جب ابوالاصبع بھی بالاخانے کے اس کمرہ مین داخل ہوا، تو خلاف دستور غیر معمولی گرمی اسے محسوس ہوئی، بخت یشوع نے کہا کہ اس نے سخت سرد موسم مین اس گرمی پر تمھین تعجب ہو رہا ہو گا، پھر اُس نے پردے کو ایک طرف سے ہٹا دیا، مین نے دیکھا کہ لکڑی کے کٹ گھرون کے اندر آہنی جالدار پنجرون مین انگیٹھیان سلگ رہی ہین، جن مین کچے کوئلے پڑے ہوئے ہین، اور بہت سے غلام ہین جو ان ہی انگیٹھیون کو بھاتیون سے ہوا دے رہے ہین، جیسے لوہارون کی بھٹیون مین بھاتیون سے ہوا دی جاتی ہے، پھر حسب دستور بخت یشوع نے خاصہ طلب کیا، دوسرے لطیف کھانون کے ساتھ اس دفعہ بھی پلیٹون مین مسلّم پکے ہوئے چوزے آئے، مگر اب کی دیکھا کہ بجائے سُرخی کے اُن کے گوشت کا رنگ بالکل سفید ہے، راوی کا بیان ہے یہ دیکھکر مجھے تو ایسا محسوس ہوا کہ شاید پورے طور پر یہ بچارے بھی نہین گئے ہین، طبیعت مین بے کیفی کی کیفیت پیدا ہوئی، اتنے مین باورچی آگیا، اور مسلّم چوزون کو جیسے اوس نے پہلے بھی الگ الگ کر دیا تھا، اس دفعہ بھی یہی کیا، مین نے دیکھا کہ بآسانی جیسے پہلے سب الگ الگ ہو گئے تھے، اب کی بھی یہی ہوا،

موسم سرما کی رعایت سے ان چوزون کی پرورش جن خاص چیزون سے کی گئی تھی، بخت یشوع نے ان الفاظ مین اُس کو بیان کیا، کہ

"بھُنے ہوئے اخروٹ ان چوزون کو کھلایا گیا ہے، اور (بجائے پانی کے) دہی ان کو پلایا گیا ہے"

یہ ہے نقشہ مسلمانون کی ذمی رعایا کی زندگی کا، جن کے متعلق پھیلا دیا گیا ہے کہ غلامی کی رسوا کُن

زندگی کے سوا ان کی قسمت میں اور کچھ نہ تھا، میں تو نہیں جانتا کہ غریب متوکل کے دار الخلافہ میں بھی گرمیوں اور سردیوں کے موسم میں یہ ٹھاٹ ہوتا ہوگا،

اسی ابوالاصبع کاتب کا بیان ہے کہ بخت یشوع کا دستور تھا کہ امرا کے ہاں بطور تحفہ کے بخور میں جلائی جانے والی چیزیں تقسیم کیا کرتا تھا، مگر کس شان کے ساتھ، ایک صندوق میں تو بخورات ہوتے تھے، اور اسی کے ساتھ دوسرے صندوق میں کچھ کوئلے بھی بھیجے جاتے تھے، جو درخت ترنج بید اور انگور کی خشک بیل کی لکڑیوں سے تیار کئے جاتے تھے، کوئلہ بنانے کے لئے خوشبودار درختوں کی خوشبو لکڑیوں کو جلانے تھے تو پرانی شراب کے ساتھ عرق گلاب، مشک، کافور، عرق بید مشک کو شریک کرکے آمیزہ تیار کیا جاتا تھا، اور جلنے کے وقت مسلسل اسی آمیزہ کا عرق لکڑیوں پر چھڑکا جاتا تھا، بخت یشوع کہا کرتا تھا کہ بغیر ان کوئلوں کے صرف بخور کی تقسیم مجھے پسند نہیں کیونکہ معمولی کوئلہ استعمال کرکے بخور کی قیمت بھی ضائع ہوجاتی ہے، (جلد اص ۱۴۵، طبقات)

بہرحال اس داستان کو میں کتنا طول دوں، کہنا یہی ہے کہ کوئلے جیسے معمولی چیز کی تیاریوں میں ان غیر معمولی تکلفات، اور نزاکت آبیوں سے کام لیتے تھے، اندازہ کیا جاسکتا ہو کہ دولت و ثروت عیش و عشرت میں ان کا کیا مقام ہوگا،

حقیقت تو یہ کہ اس قسم کی تاریخی شہادتوں کے بعد کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی ہے کہ ان لوگوں کے روایات میں شک کیا جائے جن میں اُن غیر مسلم اطبار کی آمدنیوں کے غیر معمولی اعداد و شمار کا تذکرہ کیا گیا ہے، مثلاً فیثون ترجمان کے حوالہ سے طبقات الاطبار میں جبرئیل بن بخت یشوع کی آمدنی کے سیاہہ کی جو نقل پائی جاتی ہے، لکھا ہے کہ جبرئیل کے گھر سے یہ سیاہہ برآمد ہوا تھا، اور اس پر اُس کے دستخط ثبت تھے،

جبرئیل نے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہارون الرشید اور مامون الرشید عباسیوں کے

ان دونون نامور خلفا کی خدمت کا شرف اس کو حاصل ہوا ہے، ہارون الرشید کے زمانہ مین جو آمدنی اُس کو ہوئی تھی، فقط اسی کی تفصیل اس سیاہہ مین درج تھی، لکھا تھا کہ ۲۳ سال ہارون کی خدمت مین رہنے کا موقع مجھے ملا،

اس عرصہ مین مختلف مدون سے جو آمدنی جبرئیل کو ہوئی، اس کی تفصیل سیاہہ مین یہ تھی،

مد	رقم
عام تنخواہ	دو ملین ساٹھ ہزار چھ سو درم
انعام	ایک ملین اسّی ہزار تین سو درم
نوروز کا انعام	ایک ملین پچاس ہزار ایک سو درم
لباس کے لئے	ایک ملین پچاس ہزار ایک سو درم
کرسمس کی عیدی	ایک ملین پچاس ہزار سو درم،
شعانین کی عیدی مین خلعت کی قیمت،	دو ملین تیس ہزار درم،
عید الفطر کی عیدی	ایک ملین پچاس ہزار ایک سو درم
فصد جو سال مین دو دفعہ ہارون لیا کرتا تھا، اس کا انعام،	دو ملین تیس ہزار درم
جلاب جو سال مین دو دفعہ خلیفہ لیتا تھا اس کا انعام،	دو ملین تیس ہزار

اس کے سوا بھی بارگاہ خلافت کے دوسرے وابستون سے جو رقوم ۲۳ سال کی ہارونی حکومت کے دور مین جبرئیل کی جیب مین پہونچے، ان کی تعداد اسی سیاہہ کے رو سے (۹) ملین دو لاکھ درم ہے، علاوہ اس کے خاندان برامکہ سے جو رقمین اُس کو ملین، ان کی تعداد بیس ملین چار لاکھ درم تھی، نیز خود

ں کی جائداد اور اراضی جو جند سابور، سوس، بصرہ، سواد وغیرہ مین تھی، ہارون کے زمانے تک اُن کی آمدنی

ں میزان اٹھارہ ملین چار لاکھ درم ہوتی ہے، اور قصہ انہی رقوم تک محدود نہ تھا، لکھا ہے کہ یہ جو کچھ بیان ہوا

سوی الصّلات بجسام فانّها لم	انعامات وزارت و امارت کے اقتدار
تذکر فی هذا المدرج	رکھنے والون کی طرف سے) مثل فرار انعام
(طبقات ص ۱۳۰)	واکرام کے رقوم کا ذکر اس سیاہہ مین نہین کیا گیا ہے

اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جس کی شخصی آمدنی کا یہ پیمانہ ہو، میرے لئے جس کا سمجھنا اور روپیہ کی شکل مین لاکر اُس کی مجموعی تعداد کا بتانا دشوار ہے، اُس کے مصارف کا کیا حال ہوگا، جبرئیل نے مرنے کے وقت اپنی ساری دولت اپنے لڑکے بخت یشوع کے نام وصیت کی، اور خلیفہ مامون الرشید کو وصی بنایا تھا، لکھا ہے کہ

فَسَلَّمَهَا اِلَیْهِ وَلَمْ یَعتَرِض فی	مامون نے حسب وصیت ساری دولت
شَیٍ مِنْهَا،	جبرئیل کی بخت یشوع تک پہنچا دی، اور
(صفحہ ۱۳۷)	کسی چیز سے اُس نے تعرض نہین کیا،

بخت یشوع کی زندگی کے نقشہ کی ایک جھلک گذر چکی، گرمیون مین سردیون کی کیفیت اور سردی کے موسم مین موسم گرما کا ماحول اپنے محل سرا مین وہ جس طریقہ سے پیدا کرتا تھا یا اُس کے چرندون کو جو خوراک دی جاتی تھی ایسی موروثی دولت کی گرمی کا نتیجہ تھا، ایک موقعہ پر اسی کتاب مین اس کا بھی ذکر کیا ہے کہ بخت یشوع کو پرندون کے پالنے کا بہت شوق تھا، اسی شوق کے تحت لکھا ہے کہ

کان فی دارہ طیرٌ من الطیطویات	اس کے محل مین طوطیا اور حصانیات
والحصانیات والبیضانیات وما	وبیضانیات اور اسی طرح کے بہت سے
یجری مجراها، (صفحہ ۱۴۳)	پرندے تھے،

واللہ اعلم صابنیات اور سبنیات اس زمانہ مین کس قسم کے پرندون کو کہتے تھے،

متوکل کے زمانہ مین بخت یشوع کی دولت اور اُس کے گھر کے ساز وسامان کا جائزہ لیا گیا تھا لکھا ہے کہ اُس کے توشک خانہ سے جو کپڑے برآمد ہوئے تھے، ان مین

"دیبا" کے ان شلوارون کی تعداد جو سینیزی سراویل کہلاتے تھے، چار ہزار تھی، ہر شلوار مین آرمینیہ کے بنے ہوئے ریشمین ازار بند پڑے ہوئے تھے" (ص ۱۴۱)

اُس کے باورچی خانہ سے لکڑیان اور کوئلے وغیرہ جو نکلے، اُن کی قیمت ہزارہا اشرفیون سے لگائی گئی، یہ صحیح ہے کہ عیسائی طبیبون کے اس خاص خاندان کو عباسیون کے عہد مین جو غیر معمولی منافع پہنچے، اُن پر ہم دوسرے غیر مسلم اطبا کی آمدنیون کو قیاس نہیں کر سکتے، مین نے پہلے بھی عرض کیا ہے کہ عباسیون کے دوسرے خلیفہ ابو جعفر منصور کے زمانہ مین جورجس جو اس خاندان کا مورث اعلیٰ تھا، بلایا گیا، یعنی دوسری صدی ہجری کے نصف اول مین عباسی خلافت سے جورجس کا تعلق پیدا ہوا، اس کے بعد مسلسل اس خاندان مین ایک کے بعد ایک پانچوین صدی کا نصف ختم ہو رہا تھا، اس وقت تک کسی نہ کسی شخصیت کو ہم مسلمانون کے ممالک مین نمایان حیثیت کا مالک دیکھتے ہین، آخری طبیب اس عیسائی خاندان کا ابوسعید عبید اللہ تھا، وفات اس کی ۴۵۰ھ کے قریب قریب کسی سال مین ہوئی، نام اس کا اگرچہ بظاہر مسلمانون کا معلوم ہوتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اپنی عیسائیت کو اس خاندان نے آخر وقت تک باقی رکھا، اس آخری آدمی ابوسعید عبید اللہ کے متعلق بھی طبقات مین لکھا ہے کہ

كان جيد المعرفة بعلوم النصارى ومذاهبهم (ج ۱ ص ۱۴۷)

عیسائیون کے علم اور ان کے مذاہب کے متعلق اس کی واقفیت بہت اچھی ہے،

جس سے معلوم ہوا کہ صرف عیسائی نہ تھا، بلکہ عیسائی مذہب کا ممتاز عالم بھی یہ ابوسعید عبید اللہ اس کا پورا نسب نامہ یہ درج کیا جاتا ہے، یعنی عبید اللہ بن جبرئیل بن عبید اللہ بن بخت یشوع بن

ن بختیشوع بن جبرئیل، گویا ذمیوں کا یہ خاندان اپنے عباسی سرپرستوں کے اقتدار واختیار کے آخری ایام تک عزت و ثروت کی زندگی مسلسل گذارتا ہوا رہا، بلکہ بغداد کی خلافت جب صرف لفظی خلافت سے زیادہ باقی نہ رہی، تو دوسرے سربرآوردہ مسلمان خاندانوں نے اس کی کوشش کی، کہ ذمیوں کا یہ گھرانا اپنے موروثی وقار کو باقی رکھے، جس کی تفصیل کی گنجائش اس مختصر مقالہ مین اب نظر نہین آتی،

کچھ بھی ہو، جبرئیل کے خاندان کی خصوصیتون کا مجھے انکار نہین ہے، مگر آپ اب تک جو کچھ پڑھ چکے ہین، کیا وہی معلومات اس کے لئے کافی نہین ہین کہ غیر مسلم یا ذمی اقوام کے جن طبیبون کو مسلمانون کی حکومت مین عیش وآرام عزت واحترام کے ساتھ زندگی گذارنے کے وسیع مواقع حاصل ہوئے، وہ یقیناً کسی خاندان کی حد تک محدود نہ تھے، اس سلسلے مین قبل اس کے کہ مین کچھ اور عرض کرون، بار بار دل مین ایک خیال جو آرہا ہے، جی چاہتا ہے کہ اس کی طرف کچھ اشارہ کر دیا جائے، ممکن ہے کہ دوسرون کو بھی وہی خیال کچھ ستا رہا ہو،

مطلب یہ ہے کہ مروانی و عباسی دونون حکومتون کے عہد مین صرف ان ذمیون کے ساتھ جو طبابت اور علاج معالجہ کا پیشہ اختیار کئے ہوئے تھے، اُن کے ساتھ مسلمانون کی حکومت اور مسلمانون کے برتاؤ کا سرسری تماشا تاریخی شہادتون کی روشنی مین آپ کر چکے، اور مین عرض کر چکا ہون کہ اس طرز عمل کی حوصلہ افزائی عہد نبوت اور خلافتِ راشدہ کے ان روایات سے ہو رہی تھی، جو غیر مسلم اقوام کے متعلق مسلمانون مین منتقل ہوتے چلے آرہے تھے، اور مین یہ بھی دیکھتا ہون کہ مسلمان حکمرانون پر تنقید کرنے والون کا ایک طبقہ ہر زمانہ مین پایا گیا ہے، محدثین فقہا، صوفیہ اور اسی قسم کے مذہبی نمایندون مین ایسے نڈر افراد مروانیون کے دور مین اور عباسیون کے زمانہ مین بھی، ہمین مسلسل اسلامی تاریخ مین ملتے ہین، جو کسی چیز کی پروا کئے بغیر بڑے سے بڑے باجبروت سلاطین اور خلفاء یا اُن کے ولاة وامراء کو بے جھجک ڈانٹ دیتے تھے، لیکن یہ عجیب بات ہو کہ ذمیون کے متعلق بجائے کسی زجر و توبیخ

واللہ اعلم حسانیات اور سبنانیات اس زمانہ مین کس قسم کے پرندون کو کہتے تھے،

متوکل کے زمانہ مین بخت یشوع کی دولت اور اس کے گھر کے ساز وسامان کا جائزہ لیا گیا تھا،

لکھا ہے کہ اس کے توشک خانہ سے جو کپڑے برآمد ہوئے تھے، ان مین

"دیبا کی ان شلوارون کی تعداد جو سینیزی سراویل کہلاتے تھے، چار ہزار تھی، ہر شلوار مین

آرمینیہ کے بنے ہوئے ریشمین ازار بند پڑے ہوئے تھے"، (ص ۱۴۱)

اس کے باورچی خانہ سے لکڑیان اور کوئلے وغیرہ جو نکلے، اُن کی قیمت ہزار ہا اشرفیون سے لگائی

گئی، یہ صحیح ہے کہ عیسائی طبیبون کے اس خاص خاندان کو عباسیون کے عہد مین جو غیر معمولی منافت

پہنچے، اُن پر ہم دوسرے غیر مسلم اطبا کی آمدنیون کو قیاس نہین کر سکتے، مین نے پہلے بھی عرض کیا ہو کہ عباسیون

کے دوسرے خلیفہ ابوجعفر منصور کے زمانہ مین جورجس جو اس خاندان کا مورث اعلیٰ تھا، بلایا گیا، یعنی دوسری

صدی ہجری کے نصف اول مین عباسی خلافت سے جورجس کا تعلق پیدا ہوا، اس کے بعد مسلسل اس خاندان

مین ایک کے بعد ایک پانچوین صدی کا نصف ختم ہو رہا تھا، اس وقت تک کسی نہ کسی شخصیت کو ہم مسلمانون

کے ممالک مین نمایان حیثیت کا مالک دیکھتے ہین، آخری طبیب اس عیسائی خاندان کا ابوسعید عبید اللہ

تھا، وفات اس کی ۴۵۰ھ کے قریب قریب کسی سال مین ہوئی، نام اس کا اگرچہ بظاہر مسلمانون کا

معلوم ہوتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اپنی عیسائیت کو اس خاندان نے آخر وقت تک باقی رکھا، اس

آخری آدمی ابوسعید عبید اللہ کے متعلق بھی طبقات مین لکھا ہے کہ

کان جید المعرفۃ بعلوم النصاریٰ — عیسائیون کے علوم اور ان کے مذاہب کے متعلق

ومذاھبھم (ج ا ص ۱۴۷) — اس کی واقفیت بہت اچھی ہے،

جس سے معلوم ہوا کہ صرف عیسائی نہ تھا، بلکہ عیسائی مذہب کا ممتاز عالم بھی یہ ابوسعید عبید اللہ

اس کا پورا نسب نامہ یہ درج کیا جاتا ہے، یعنی عبید اللہ بن جبرئیل بن عبید اللہ بن بخت یشوع بن

ابن بخت یشوع بن جبرئیل، گویا ذمیون کا یہ خاندان اپنے عباسی سرپرستون کے اقتدار و اختیار کے آخری ایام تک عزت و ثروت کی زندگی مسلسل گذارتا ہوا، رہا، بلکہ بغداد کی خلافت جب صرف لفظی خلافت سے زیادہ باقی نہ رہی، تو دوسرے سربرآوردہ مسلمان خاندانون نے اس کی کوشش کی، کہ ذمیون کا یہ گھرانا اپنے موروثی وقار کو باقی رکھے، جس کی تفصیل کی گنجائش اس مختصر مقالہ مین اب نظر نہین آتی،

کچھ بھی ہو، جبرئیل کے خاندان کی خصوصیتون کا مجھے انکار نہین ہے، مگر آپ اب تک جو کچھ پڑھ چکے ہین، کیا وہی معلومات اس کے لئے کافی نہین ہین کہ غیر مسلم یا ذمی اقوام کے جن طبیبون کو مسلمانون کی حکومت مین عیش و آرام عزت و احترام کے ساتھ زندگی گذارنے کے وسیع مواقع حاصل ہوئے، وہ یقیناً اسی خاندان کی حد تک محدود نہ تھے، اس سلسلے مین قبل اس کے کہ مین کچھ اور عرض کرون، بار بار دل مین ایک خیال جو آرہا ہے، جی چاہتا ہے کہ اس کی طرف کچھ اشارہ کر دیا جائے، ممکن ہے کہ دوسرون کو بھی وہی خیال کچھ ستا رہا ہو،

مطلب یہ ہے کہ مروانی و عباسی دونون حکومتون کے عہد مین صرف ان ذمیون کے ساتھ جو طبابت اور علاج معالجہ کا پیشہ اختیار کئے ہوئے تھے، اُن کے ساتھ مسلمانون کی حکومت اور مسلمانون کے برتاؤ کا سرسری تماشا تاریخی شہادتون کی روشنی مین آپ کر چکے، اور مین عرض کر چکا ہون کہ اس طرز عمل کی حوصلہ افزائی عہد نبوت اور خلافت راشدہ کے ان روایات سے ہو رہی تھی، جو غیر مسلم اطبا کے متعلق مسلمانون مین منتقل ہوتے چلے آرہے تھے، اور مین یہ بھی دیکھتا ہون کہ مسلمان حکمرانون پر تنقید کرنے والون کا ایک طبقہ ہر زمانہ مین پایا گیا ہے، محدثین فقہا صوفیہ اور اسی قسم کے مذہبی نمائندون مین ایسے نڈر افراد مروانیون کے دور مین اور عباسیون کے زمانہ میں بھی، ہمین مسلسل اسلامی تاریخ مین ملتے ہین، جو کسی چیز کی پروا کئے بغیر بڑے سے بڑے باجبروت سلاطین اور خلفاء یا اُن کے ولاۃ و امراء کو بے جھجک ڈانٹ دیتے تھے، لیکن یہ عجیب بات ہو کہ ذمیون کے متعلق بجائے کسی زجر و توبیخ

کے علاوہ بھی قسم کی چیزیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ذمیوں کے حقوق کی حفاظت و حمایت ہی کا وعظ لوگوں کو سنایا جا رہا ہے، یہی ہارون الرشید ہے جس کے دربار کے ذمی طبیب جبرئیل کے متعلق آپ سن چکے کہ اس نے یہ اعلان کر رکھا تھا کہ جس کی جو ضرورت ہو، وہ جبرئیل کے توسط سے میرے سامنے پیش کرے، اور مامون الرشید تو اس کو اپنے پدر مہربان ہی کا رتبہ بخشتے ہوئے تھا، لیکن با این ہم قاضی ابو یوسف کو ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی کتاب الخراج میں ہارون الرشید کو نصیحت کرتے ہیں، تو یہ کرتے ہیں، اُن کے بجنسہ الفاظ یہ ہیں،

یا امیر المؤمنین ایدك الله ان	امیر المومنین! خدا آپ کی مدد کرے، آپ مہربانی
تتقدم فی الرفق باھل ذمة	کرنے میں اُن لوگوں کی طرف پیش قدمی فرمائی
نبیک وابن عمك محمد صلی الله	جن کی ذمہ داری آپکے پیغمبر اور آپ کے چچا کے
علیہ وسلم والتفقد لھم حتی	بیٹے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لی ہے
لا یظلموا ولا یوذوا ولا یکلفوا	چاہئے کہ ان کی خبر گیری میں سرگرمی دکھائیے
فوق طاقتھم ولا یوخذ شئی	تاکہ ظلم سے بھی وہ محفوظ رہیں، اور کوئی اُن کو
من اموالھم الا بحق یجب علیھم	دکھ بھی نہ پہنچا سکے اور برداشت سے زیادہ
(صفحہ ۱۲۵)	اُن پر کوئی بار نہ ڈالے، اور اُن کے مال سے
	غیر قانونی طور پر لینے کی کوئی جرأت نہ کرے

پھر ہارون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث قاضی ابو یوسف نے یاد دلائی جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

جن سے ذمہ داری کا عہد قائم ہو چکا (ان ذمیوں) پر جو ظلم کرے گا، یا برداشت سے زیادہ ان پر بار ڈالے گا، میں قیامت کے دن اس کا فریق مخالف (حجیج) بنوں گا،

انھوں نے اسی کے ساتھ ہارون کو عمر فاروقؓ کی آخری وصیت وفات کے وقت جو کی تھی، وہ بھی یاد دلائی ہے، یعنی

"ذمی رعایا کے ساتھ جو معاہدہ کیا جائے اُسے پورا کیا جائے، اور اُن پر کوئی قوم اگر حملہ کرے تو مسلمانوں کو چاہیے کہ اُن کو بچانے کے لئے حملہ کرنے والوں سے جنگ کریں، اور برداشت سے زیادہ بار اُن پر نہ ڈالا جائے"

اس آخری وصیت کو ادا کرتے ہوئے عمر فاروقؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ ان ذمیوں کی ذمہ داری خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لی ہے، اس لئے ہر اُس شخص کو جو میرے بعد میرا جانشین ہو، میں وصیت کرتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری کو پورا کرے،

قاضی ابو یوسف نے دوسرے بزرگوں کے اقوال و اعمال کا بھی اس موقعہ پر ذکر کیا ہے جن میں ذمیوں کے حقوق کی نزاکت کی طرف مسلمانوں کو توجہ دلائی گئی ہے،

بہرحال اس وقت ان حقوق کی تفصیل میرے سامنے نہیں ہے، جو اسلام میں رعایا کے اس طبقہ کو دیئے گئے ہیں، معارف ہی میں ایک مستقل مقالہ اس عنوان پر خاکسار ہی کا لکھا ہوا پہلے شائع بھی ہو چکا ہے، بلکہ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ ہارون جو ذمی رعایا کے ساتھ وہ سب کچھ کر رہا تھا، جس کی داستان آپ سن چکے، تو اس سے چشم پوشی اختیار کرکے ان ہی ذمیوں کے حقوق کی حفاظت کی طرف ہارون کو وہ کیوں للکار رہے ہیں، اور یہی کیا، جہاں تک اسلامیات اور اسلامی تاریخ کا مطالعہ فقیر نے کیا ہے، باوجود تلاش کے آج تک کوئی چیز ایسی نہیں ملی جس سے معلوم ہوتا ہو کہ حکمرانوں پر تنقید کے سلسلہ میں کبھی اس پر بھی کسی نے اعتراض کیا ہو، جو ان ذمی رعایا کے ساتھ مسلمانوں کے راعی اور رعایا دونوں طبقوں کے لوگ قائم کئے ہوئے تھے، اور مسلسل ان تعلقات کو جاری رکھتے ہوئے چلے آرہے تھے، زیادہ سے زیادہ اس سلسلہ میں کوئی بات اگر ملی ہو تو دوسری صدی کے امام، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے

جس کا ذکر آغاز مضمون مین آیا تھا یعنی مسلمانون سے امام کو شکایت تھی کہ علم کا ایک تہائی حصہ انھون نے غیر مسلم اقوام کے سپرد کر رکھا ہے، لیکن جیسا کہ ظاہر ہے کہ اس تنقید کی نوعیت بھی مذہبی تنقید کی نہین ہے بلکہ اپنے ایک ملی احساس کا اظہار امام نے فرمایا ہے، ایک کمال سے اپنی قوم کو وہ خالی پا رہے تھے چاہتے تھے کہ اس کمال مین وہ بھی حصہ لین، حالانکہ مسلمانون کے اس طرزِ عمل مین مذہبی مطالبہ سے لاپروائی کا کوئی شائبہ بھی پایا جاتا، تو یقیناً امام جیسی صاف گو جری شخصیت اغماض اور چشم پوشی سے قطعاً کام نہ لیتی،

اوّل سے آخر تک ذمّی اطبا کے مذکورہ تعلقات پر اکابر اسلام کی اس طویل خاموشی یا سکوتی اجماع، بلکہ برعکس اُس کے ذمیون کے حقوق کی نگہداشت اور حفاظت پر بزرگون کا اصرار اور مبالغہ اسکو پیشِ نظر رکھتے ہوئے فقہ کے بعض جزئیات کا خیال آتا ہے، جو ہماری کتابون مین پائے جاتے ہین مثلاً لباس، وضع قطع، الغرض ایسی چیزین جن کی تعبیر اس زمانہ مین قومی کلچر سے لوگ کرتے ہین، اُن کے متعلق فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ ہر قوم کو حکم دیا جائے کہ اپنے قومی یا کلچری خصوصیات کو ترک کر کے مسلمانون کا کلچر یا وضع قطع اختیار نہ کرین ہم اس مسئلہ کو فقہ کی کتابون مین پڑھتے ہین، اور ابھی کچھ دیر پہلے آپ مجھ ہی سے سُن چکے کہ اور تو اور متوکل جیسے خلیفہ کے دربار مین بخت یشوع اسی لباس مین داخل ہوتا تھا، جو متوکل کا لباس تھا، اور متوکل کی مجلس کی آرائش فرش و فروش کے جن سامانون سے کی جاتی تھی، اسی قسم کی چیزون سے بخت یشوع کا نگار خانہ بھی سجایا جاتا تھا، متوکل کے دینی تصلّب یا کم از کم اس پر بجائے عقلیت پسند معتزلہ کے اہلِ السنت والجماعۃ کے علماء کا جو اثر تھا، اُس سے جو واقف ہین، وہ سمجھ سکتے ہین کہ ہر قوم کی قومی خصوصیتون کی بقار کی کوشش کا فقہ کی کتابون مین جو تذکرہ کیا جاتا ہے، اگر اس مین کچھ بھی دینی اہمیت ہوتی، تو بخت یشوع مین اوّلاً اسکی جرأت ہی پیدا نہ ہوتی کہ اپنے قومی لباس کو ترک کر کے وہ مسلمانون کے خلیفہ کا بانا اختیار کرتا، نیز متوکل مانتا یا نہ مانتا، لیکن اہل السنت والجماعۃ کے جن علماء کے زیر اثر متوکل تھا،

کم از کم وہ حضرت یشوع کی اس غیر قانونی جسارت پر ضرور توجہ دلاتے، میرے علم میں ایسی کوئی شہادت نہین ہے، حالانکہ متوکل جن بزرگون کے مشورون کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیتا تھا، ان میں امام احمد بن حنبل جیسے حق گو علما بھی تھے،

اس مین کوئی شبہ نہین کہ فقہ کے جن جزئیات کی طرف مین اشارہ کر رہا ہون نہ قرآن کی کسی آیت سے وہ پیدا ہوئے ہین، اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث کو ہم اُن کی بنیاد بنا سکتے ہین، بلکہ ارباب ذمہ یا ذمی رعایا کے متعلق حدیثون کا جو ذخیرہ پایا جاتا ہے، ان مین برعکس اس کے ذمیون کے حقوق کی نزاکتون ہی پر زیادہ اصرار پایا جاتا ہے، لباس وضع و قطع، سواری راہ روی وغیرہ کے سلسلے کے فقہی جزئیات کی تو بو بھی ان روایتون مین نہین پائی جاتی، حالانکہ اگر وہ واقعی اسلامی مطالبات ہوتے تو قرآن نہ سہی پیغمبر تو اُن کی طرف کچھ اشارہ فرماتے، آپ کے کتنے خطوط آج بھی پائے جاتے ہین، جن مین ان ذمیون کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن کسی خط مین مجھے ایک حرف بھی نہین ملتا، جس سے ان جزئیات کی ہلکی سی بھی تائید نکلتی ہو، نجران، ہجر، بحرین کے عیسائی اور مجوسی رعایا کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان علاقو کے حکمرانون کو لکھا ہے، لیکن نہ ان ہی مین اور خیبر کے یہود سے جو معاہدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، نہ اُس مین ان باتون کا ذکر ملتا ہے،

بہرحال الکتاب والسنۃ جو اسلامی قوانین کے حقیقی سرچشمے ہین، نہ صراحۃً ان جزئیات کو اہم ان مین پاتے ہین، اور نہ قیاسی نتائج کے لئے کوئی بنیاد ان مین ملتی ہے، ہان یہ صحیح ہے کہ عہد نبوت کے بعد فتوحات کا دائرہ مسلمانون کے جب بڑھا، اور مختلف علاقون مین مختلف قومون نے مختلف طرز عمل اُن کے ساتھ اختیار کئے، تو اس وقت خاص خاص علاقون یا جتھون سے کچھ معاہدے ضرور ہوئے، بعض معاہدون مین معاہدہ کرنے والون کے خاص حالات کے لحاظ سے اُن پر کچھ ذمہ داریان ضرور عائد کی گئی ہین، مثلاً کہتے ہین کہ یزید بن المہلب مروانی سپہ سالار نے جب طبرستان کو فتح کیا، تو طبرستان والون نے یزید

اور یزیدکی فوج کو چونکہ کافی اذیت پہنچائی تھی، عہد و پیمان کرکرکے موقع پاتے ہی مکر جاتے، اور مسلمانوں کو ستاتے، آخر جب پورے طور پر وہ قابو میں آگئے، اور فاتح و مفتوح کے درمیان "معاہدہ نامہ" جو مرتب ہوا اس میں منجملہ عام باتوں کے ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ

"ہر سال طبرستان کے چار سو آدمی مسلمانوں کے سامنے آئیں گے کہ ان چار سو طبرستانیوں میں سے ہر ایک کے سر پر ایک ڈھال، چاندی کا ایک جام، اور حریر کے غلاف کا ایک تکیہ ہوگا"

(کتاب البلدان از ابن الفقیہ الہمدانی ص ۳۰۰، مطبوعہ یورپ)

بتایا جائے کہ معاہدہ کے اسی مسودہ کو پیش نظر رکھ کر کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ مسلمان جس قوم پر غالب آئیں، ضرور ہے کہ ہر سال اس قوم کے چار سو آدمی سر پر ڈھال، جام نقرئی، اور ریشمیں تکیہ لئے ہوئے سلام کو حاضر ہوں،

پس عہد نبوت کے بعد فتوحات کے سلسلہ میں کسی خاص علاقہ کے باشندوں پر اُن کے خاص حالات کے لحاظ سے فوج کے سرداروں نے ایسی ذمہ داریاں اگر عائد بھی کی ہوں جن کا ذکر نہ کتاب قرآن میں ہو اور نہ اُن کا پتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں میں چلتا ہے، تو اُن کو مسلمان حکمرانوں نے بجائے عام قاعدے کے ایک مقامی اور وقتی بات خیال کر لیا ہو، اور اس عہد کے صادق و مخلص علماء و صلحاء کے سکوتی اجماع کی تہ میں بھی یہی راز پوشیدہ ہو، تو اس پر تعجب نہ ہونا چاہئے،

خلاصہ یہ ہے کہ عہد نبوت کے بعض مقامی معاہدوں کے مسودوں کی تاریخی صحت کو اگر مان بھی لیا جائے تو خود مسلمانوں کے اس طرز عمل سے بھی سمجھ میں آتا ہے کہ انھوں نے خالص دین اسلام کا مطالبہ اس کو کبھی نہیں سمجھا، بلکہ ایک وقتی مقامی بات تھی، جو اپنے وقت اور مقام ہی کی حد تک محدود رہی،

مگر کتنی عجیب بات ہے کہ عہد نبوت سے ذمی اطبا کے ساتھ مسلمانوں کے خواص و عوام کے مذکورۂ بالا تعلقات کو لوگ کتابوں میں پڑھتے ہیں، اُن کا ذکر بھی مختلف حیثیتوں سے تحریراً و تقریراً کرتے رہتے ہیں

لیکن جب ذمیون کا تذکرہ کہین آجاتا ہے تو صدیون کے ان مسلسل روایات کو وہ بھول جاتے ہین، یا بھول جانے کی کوشش کرتے ہین، اور حافظہ کی سطح پر فقہ کی وہی چند گنے چُنے جزئیات بعیدہ تیرنے لگتے ہین جن کی بنیاد نہ مسلمانون کے الکتاب مین پائی جاتی ہے، اور نہ السنتہ مین، اور یہی فقہی جزئیات جن کو کسی زمانہ مین نہ مسلمانون کی کسی حکومت نے عمل کیا، اور نہ ان پر عمل کرنے کی طرف اسلام کے ائمہ وعلماء نے کبھی توجہ دلائی، نہ خود مسلمانون کی طرف سے ان پر عمل کرنے کا مطالبہ کیا گیا، وہی حافظے کی سطح سے زبانون اور قلم کی نوکون پر پہنچ کر طوفان کی شکل مین ہوا اور کاغذ پر پھیل جاتے ہین،

تابعینؒ

علم وعمل اور مذہب واخلاق مین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین، اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابہ کرامؓ کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانون کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہؓ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس مین حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ، حضرت امام باقرؒ، حضرت امام جعفر صادقؒ، حضرت محمد بن حنفیہؒ، حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعہ رائیؒ، امام مکول شامی، قاضی شریحؒ وغیرہ چیانوے اکابر تابعینؒ کے سوانح، اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی، اور علمی مجاہدات اور کارنامون کی تفصیل ہے،

قیمت :- پانچروپیے آٹھ آنہ

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی اڈیٹر معارف

منیجر

خدمتِ حدیث مین خواتین

کا حصہ

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین

(۳)

علم حدیث کی خدمت کے لحاظ سے آٹھوین اور نوین صدی کو بڑی اہمیت حاصل ہے، روایت تو کے علاوہ "فنِ رجال" جو علم حدیث کی بنیاد ہے، اس کا منتشر ذخیرہ انہی صدیون مین مدون ہوا، حدیث کی متعدد کتابین اور اسکی شرحین لکھی گئین، تذکرہ و تراجم کی متعدد اہم کتابین انہی صدیون مین تصنیف ہوئین، امام ذہبیؒ حافظ ابن حجرؒ، امام سخاویؒ، امام سیوطیؒ، ابن جوزیؒ، ابن رجبؒ، ابن حجر مکیؒ، زین الدین العراقی، ابو بکر ہیثمی، سرآمد روزگار علماء و فضلاء انہی صدیون مین پیدا ہوئے، خواتین نے بھی ان دو صدیون مین علم و فن کی خدمت مین جتنا حصہ لیا اسکی مثال عہد تابعین کے بعد نہین ملتی، ان خواتین کی تعداد کئی سو تک پہنچی ہے، زینب بنت کمی، زینب بنت شکر، زینب بنت سلیمان ست الوزراء، ست الفقہاء، عائشہ بنت الہادی، ام ہانی، جویریہ وغیرہ انہی صدیون کی شذرات الذہب ہین، صرف حافظ ابن حجر نے سو سے زائد محدثات کا ذکر کیا ہے، حافظ سخاوی نے الضوء اللامع مین ۱۰۷۵ خواتین کا تذکرہ کیا ہے، جن مین نصف سے زیادہ علم حدیث سے ذوق رکھنے والی خواتین ہین، اور جن بزرگون کا ذکر ہوا ہے، ان مین سے ہر ایک کے شیوخ و تلامذہ مین مردون کے ساتھ بیشمار عورتون کے نام بھی ملتے ہین، صرف ابن فہد نے ۱۳۰ محدثات سے اکتسابِ حدیث کیا تھا[۱]، اسی طرح حافظ ابن حجر، امام سخاوی، زین الدین العراقی وغیرہ کے شیوخ و تلامذہ مین سینکڑون

---

[۱] درر کامنہ جلد ۲ ص ۱۳۵ و شذرات الذہب جلد ۶ ص ۷،

...ین ہین، ان مین سے بعض کا تذکرہ آگے آئے گا،

ان تمام خواتین کا تذکرہ دشوار ہے، اس لئے صرف مشاہیر محدثات کی خدمتِ حدیث کی تفصیل بیان
...جاتی ہے، آٹھوین صدی کی مشہور محدثات یہ ہین،

ست الوزراء، اس صدی کی سب سے مشہور خاتون ہین، انھون نے علم حدیث مین اپنے والد قاضی
...الدین اور اس صدی کے بیشتر مشاہیر سے استفادہ کیا، اور اس مین مہارت بہم پہنچائی، اُن کے درس
...یث کا اس قدر چرچا تھا کہ لوگ ابوالعباس بن شحنہ، ابن الفخر اور الحجار وغیرہ کے ساتھ ساتھ اُن سے
...تفادہ حدیث کے لئے آتے تھے، اُن سے استفادہ کرنے والون کی تعداد بہت زیادہ ہے، اس صدی کے
...اس سے زائد مشاہیر علماء نے اُن سے روایت کی ہے، حافظ ابن حجر کے شیوخ مین متعدد اصحاب ہین
...ون نے اُن سے استفادہ کیا ہے، اُن سے حدیث کی اجازت لینے کو لوگ فخر سمجھتے تھے، صحیح بخاری
...مسند الشافعی کا درس وہ خاص طور سے دیتی تھین، انھون نے دمشق، اور مصر مین متعدد بار ان کتابون
...درس دیا تھا، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ سماع کے ذریعہ مسند کی یہ آخری راویہ تھین[1]، امام سخاوی نے
...ب جگہ ضمناً لکھا ہے کہ ست الوزراء ابو عبداللہ الزبیدی سے اپنے زمانہ مین آخری راویہ تھین[2]،
علم وفضل کے ساتھ نہایت صالحہ بھی تھین، دوبار حج کیا تھا، ۶۲۴ھ مین غالباً دمشق مین پیدا
...ہین، اور ۷۱۶ھ مین وفات پائی[3]،

اسی نام کی ایک اور خاتون بھی ہین، اُن کو بھی فنِ حدیث سے قدرے لگاؤ تھا، مگر اُن کا اصلی
...جان علم وفن سے زیادہ زہد وتقویٰ کی طرف تھا، اور وہ اسی حیثیت سے زیادہ مشہور ہین[4]،

زینب بنت کمال اس صدی کی دوسری مشہور محدثہ ہین، بغداد، قاہرہ، اسکندریہ، حران،
...شام کے مشہور محدثین سے انھون نے اکتساب فیض کیا، جن مین احمد بن عبدالدائم، محمد بن عیسیٰ بن سلامہ

---

[1] درر کامنہ جلد ۲ ص ۱۲۰ و شذرات الذہب جلد ۶ ص ۴۰ [2] الضوء اللامع جلد ۱ ص ۳ [3] درر کامنہ جلد ۲ ص ۱۲۵ [4] ایضاً

ابو علی البکری مکی المنذری وغیرہ شامل ہیں، امام ذہبی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر احادیث کی روایت و اجازت میں منفرد تھیں، اُن کے درس کا اس قدر شہرہ تھا کہ طلبہ کا ہجوم لگا رہتا تھا، درر کامنہ میں ہے،

تزاحم علیھا الطلبۃ وقرؤا علیھا الکتب الکبار، (جلد ۲ صفحہ ۱۱۱)

ان پر طلبہ ٹوٹتے تھے، اور ان سے وہ بڑی اہم اہم کتابیں پڑھتے تھے،

بسا اوقات دن کے بیشتر حصہ میں لوگ اُن سے روایت و سماع کرتے رہتے تھے اور وہ نہایت صبر و تحمل سے اُن کی تشنگی علم بجھاتی رہتی تھیں،

درر کامنہ میں ہے کہ اُن کی موت سے ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر حدیث سے لوگ محروم ہوگئے،

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ سبط السلفی اور اُن کے معاصرین سے یہ آخری راویہ تھیں،[۱]

وہ ۶۲۴ھ میں پیدا ہوئی تھیں، بچپن ہی سے آشوب چشم کی شکایت تھی، ۷۱۱ھ میں وفات پائی یعنی ۸۷ برس کی عمر میں زندگی بسر ناکتخدا رہیں، اخلاق و عادات اور زہد و تقویٰ میں اپنے زمانہ کی رابعہ بصریہ تھیں، امام ذہبی کا بیان ہے،

کانت دینۃ خیرۃ ...... وکانت لطیفۃ الاخلاق طویلۃ الروح کانت قانعۃ متعففۃ کریمۃ النفس طیبۃ الاخلاق،[۲]

نہایت دیندار نیک کردار خوش اخلاق اور زندہ دل، قانع عفیف پاک نفس اور پاکیزہ اخلاق تھیں

اُن کی ایک چچا زاد بہن اسماء تھیں، انھوں نے بھی حدیث کی روایت اور سماع میں حصہ لیا ہے،[۳]

---

[۱] درر کامنہ ج ۲ ص ۱۱۱، [۲] ایضاً [۳] ایضاً ج ۱ ص ۳۶۱،

اسماء بنت صصری، یہ قاضی نجم الدین ابن صصری کی بہن تھین، انھون نے اپنے نانا مکی بن علان سے بغیۃ المستفید کے بعض حصے، اور اسحاق بن راہویہ کی احادیث کا سماع[۱] کیا تھا، برزالی کا خیال ہو کہ محدثین کو اُن کی مرویات اُن کے علاوہ کسی اور کے ذریعہ نہین پہونچین، حافظ ابن حجر برزالی کے اس خیال پر استدراک کرتے ہوے لکھتے ہین، کہ شیخ برہان الدین اور ابو بکر بن العز الفرضی وغیرہ نے بھی ہم کو اُن کی روایتین سماع کرائی ہین وہ تقریبًا پچاس برس تک حدیث کا درس دیتی رہین، اور موت سے چار روز پہلے تک یہ سلسلہ جاری رہا، ابن عماد لکھتے ہین،

كانت مسندة،	یہ محدثہ تھین،

علم وفضل کے ساتھ زہد وتقوی کے زیور سے بھی آراستہ تھین، درر کامنہ مین ہے کہ وہ صالحہ تھین اور قرآن کی تلاوت سے انھین خاص شغف تھا، (ج ۱ ص ۳۶۱)

شذرات الذہب مین ہے،

ذات صدقات وفضل وحجّت مرارًا، (ج ۶ ص ۱۰۵)	صاحبِ فضل تھین اور کثرت سے صدقہ کرتی رہتی تھین، کئی بار حج کیا تھا،

۶۳۸ھ مین پیدا ہوئین، اور ۹۵ برس کی عمر مین ۷۳۳ھ مین وفات پائی، ابو المحاسن حسینی نے ذیل طبقات الحفاظ مین ان کا تذکرہ کیا ہے،[۲]

اسماء بنت یعقوب، ان کا شمار بھی اس صدی کے محدثات مین ہے، ان کے والد شرف الدین یعقوب ممتاز محدثین مین تھے، اسماء نے اُنھی سے حدیث پڑھی تھی، انھون نے عز الفرضی سے بھی روایت سماع کیا ہے،[۳]

۱؎ اسحاق ابن راہویہ نے احادیث کا ایک مجموعہ چھوڑا تھا، جو اس وقت ناپید ہی، اس عبارت سے معلوم ہوا کہ یہ آٹھوین صدی تک پڑھا پڑھایا جاتا تھا ۲؎ ۔ ص ۱۰۲ ۳؎ درر کامنہ جلد ۱ ص ۳۶۰،

ان کے علاوہ اس نام کی کئی اور خاتون ہین، جنھون نے خدمتِ حدیث مین کچھ حصہ لیا، مثلاً اسمآ بنت الحافظ صلاح الدین متوفاۃ ۵۹۵ھ، اسمآ بنت احمد متوفاۃ ۸۰۱ھ، اسمآ بنت الخلیل العلائی متوفاۃ ۷۹۹ھ وغیرہ،

اَمَة العزیز: یہ حافظ ابو الحسین علی کی صاحبزادی تھین عام طور پر "الشیخۃ" کے لقب سے معروف تھین، شیخ شمس الدین، ابن علان اور نصر اللہ بن حواری وغیرہ سے اُن کو سماع حاصل ہے، اس نام کی دو ایک اور محدثات بھی ہین،

اَمَة الرحمٰن اور امة السلام: یہ دو خاتون بھی ساتوین صدی کی محدثات مین ہین امة الرحمٰن نے مشہور محدث شیخ حجار سے بخاری شریف پڑھی تھی، اور خود اس کی روایت بھی کرتی تھین، شیخ ابو حامد نے اُن سے سماع کیا تھا، انھون نے اپنے معجم الشیوخ مین امة الرحمٰن کا تذکرہ بھی کیا ہے[۱] ۸۰۱ھ ہجری کے بعد انتقال کیا،

اَمَة السلام: یہ مشہور محدثہ ست الاہل کی پوتی تھین، اور انہی سے حدیث پڑھی تھی، خود بھی روایت کرتی تھین، ۸۱۸ھ مین اس دارِ فانی کو چھوڑا[۲]،

اَمة الرحیم اور اَمة نام کی بھی متعدد خواتین ہین، جو اسی سلسلۃ الذہب کی چھوٹی چھوٹی کڑیان ہین،

جویریہ بنت احمد: جویریہ اپنی شہرت اور علم کے لحاظ سے ست الوزرا اور زینب بنت کمال کے ہم پایہ تھین، گو ست الوزرا اُن کے شیوخ مین ہین، انھون نے ابن شحنہ اور ست الوزرا سے صحیح بخاری اور شریف موسیٰ سے صحیح مسلم اور ابو الحسن بن صواف سے سنن نسائی اور مسند حمیدی، اور علی بن عیسیٰ سے مستخرج اسمٰعیلی اور جزء سفیان، اور حسین بن عمر سے مسند دارمی وغیرہ کا سماع کیا تھا، اُن سے سماع، ائمہ

---

[۱] درر کامنہ جلد اص ۲۱۴ [۲] ایضاً،

روایت کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے، ابو جعفر کو یک ان کے تلامذہ مین ہین، اُن کی حدیث دانی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ

سمع منھا بعض مشائخنا وکثیر من اقراننا، | ہمارے بعض شیوخ حدیث اور بہت سے معاصرین نے اُن سے سماع کیا ہے،

۶۴۰ھ مین پیدا ہوئین، اور ۷۲۳ھ مین وفات پائی،[۱]

جبیبہ نام کی ایک محدثہ کا تذکرہ حسینی نے ذیل طبقات الحفاظ مین کیا ہے، ان کو ابن الدائم سے سماع اور محمد بن الہادی سے اجازت حاصل تھی،[۲]

دنیا بنت حسن، مشہور محدث امام برزالی کی اہلیہ تھین، انھون نے یوسف بن غسولی سے سماع حدیث کیا تھا، شیخ زین الدین العراقی اور ابن رافع اُن کے تلامذہ مین ہین، ۶۸۰ھ مین پیدا ہوئین، اور ۷۵۹ھ مین وفات پائی،[۳]

رقیہ بنت عبدالغفار، عبدالغفار ساتوین صدی کے مشہور محدث ہین، یہ اُنھی کی صاحبزادی تھین، انھون نے محمد بن الحسن سے سماع کیا تھا، شیخ زین الدین العراقی اُن کے تلامذہ مین ہین،

رقیہ نام کی ایک اور مشہور خاتون تھین، یہ شیخ تقی الدین، ابن دقیق العید کی صاحبزادی تھین انھون نے عز الحرانی، ابو بکر انماطی، ابن خطیب وغیرہ سے سماع حدیث کیا تھا، قاہرہ مین یہ خود درس دیتی تھین، ۷۱۱ھ مین وفات پائی،[۴]

زینب بنت اسماعیل، یہ اَمَۃ العزیز کے لقب سے مشہور ہین، ابتدا مین انھون نے اپنے والد

---

[۱] درر کامنہ جلد ۱ ص ۴۴۴ [۲] ذیل ص ۲۰، [۳] یہ اپنے وقت کے امام حدیث تھے، شیخ موفق کے تلامذہ اور امام ذہبی کے شیوخ مین ہین ۷۳۹ھ مین وفات پائی، غسولہ دمشق مین ایک گاؤن ہے، وہین کے رہنے والے تھے، [۳] درر کامنہ جلد ۲ ص ۱۰۲ [۴] ایضاً ص ۱۱۰،

آئمہ سے استفادہ کیا، اور اس کے بعد انتخاب طبرانی، اربعین للآجری، جز ابن سوفہ اور امام بغوی اور آئمہ صاعد کی مرویات کا دوسرے مشائخ سے سماع کیا، علی ابن احمد سے موسیٰ بن عقبہ کی مغازی پڑھی، اس کے علاوہ اور فنون کی بھی تکمیل کی، حسن بن حسین، عبدالرحمٰن بن معالی، عبد اللہ المقدسی وغیرہ ان کے شیوخ میں ہیں۔[51]

زینب بنت شکر، یہ بھی اس صدی کی مشہور خاتون ہیں، ابن اللتی اور ہمدانی جیسے شیوخ سے حدیث پڑھی تھی، بڑے بڑے محدثین اُن کے تلامذہ میں ہیں، اُن سے سماع کرنے کے لئے لوگ سفر کرکے آتے تھے، ابن عماد لکھتے ہیں،

وارتحلت الیھا الطلبۃ — اُن کے پاس طلبہ سفر کرکے آتے تھے،

اپنے زمانہ میں حدیث کی بعض کتابوں کی تحدیث و روایت میں یہ منفرد تھیں، مثلاً مسند دارمی ثلاثیات دارمی وغیرہ صلاح الدین بن الامیر فخر الدین اور شیخ جمال الدین بن ظہیر نے جو اپنے وقت کے مشہور محدث ہیں، ان سے سماع کیا تھا، اور خاص طور سے ثلاثیات دارمی پڑھی تھی،[52] بیت المقدس کی رہنے والی تھیں، مگر اُن کا حلقۂ درس مدینہ منورہ، دمشق، اور مصر تک پھیلا ہوا تھا،[53]

علم و فضل کے ساتھ نہایت عبادت گذار اور نیک کردار تھیں، ۹۰ برس کی عمر میں ۷۲۲ھ میں وفات پائی،[54]

زینب بنت سلیمان، یہ بھی معروف محدثات میں ہیں، ان کو ابن زبیدی اور احمد بن ابن صباح اور ابن حجاج وغیرہ محدثین سے سماع حاصل تھا، بعض اجزائے حدیث کی روایت میں

---

[51] درر کامنہ جلد ۲ ص ۱۱۹ [52] ایضاً جلد ۲ ص ۱۱۴ [53] ایضاً جلد ۲ ص ۱۱۰ و شذرات الذہب جلد ۶ ص
[54] تاریخ وفات میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے، مگر عمر کے بارے میں ابن عماد نے لکھا ہے، کہ اُن کی وفات ۹۴ برس کی عمر میں ہوئی، واللہ اعلم جلد ۶ ص ۵۶،

منفرد تھیں، ۸۰۰ھ میں وفات پائی،[۵۱]

زینب بنت یحییٰ، یہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی پوتی تھین، شیخ بدانی اور ابراہیم بن خلیل وغیرہ سے روایت کرتی ہین، ابن عماد نے لکھا ہے کہ وہ کثرت سے روایت کرتی تھین[۵۲]، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ سماع متصل کے ساتھ طبرانی کی معجم صغیر کی روایت و تحدیث مین یہ منفرد تھین،

امام ذہبی کا بیان ہے کہ اُن کو روایت حدیث سے اس قدر شغف تھا کہ

قرئ علیھا یوم موتھا عدۃ اجزاء، جس دن اُن کی وفات ہوئی، اس دن بھی متعدد اجزائے حدیث ان سے پڑھے گئے،

۷۳۵ھ مین اس دنیا سے رخصت ہوئین،

زینب بنت عبداللہ، یہ امام ابن تیمیہ کی بھتیجی تھین، انھون نے حجار وغیرہ سے سماع کیا تھا، حافظ ابن حجر کے شیوخ مین ہین،[۵۳]

اس نام کی اور کئی خاتون ہین، جو اس فہرست مین داخل ہو سکتی ہین، مگر طوالت کے خیال سے صرف اُن کے نام مع مختصر تعارف درج کر دیئے جاتے ہین،

زینب بنت محمد، مشہور محدث احمد بن الدائم کی پرپوتی تھین، ۷۲۲ھ مین وفات پائی،

زینب بنت علی، یہ امام ذہبی کی پھوپھی تھین،

زینب بنت احمد بنت المغربی کے نام سے معروف ہین، مکہ مین درس دیتی تھین، ۸۰۰ھ مین وفات پائی،

زینب بنت قاسم، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ہمارے شیوخ مین متعدد اصحاب نے اُن سے

---

۵۱ الدرر الکامنہ جلد ۲ ص ۱۱۰، ۵۲ شذرات جلد ۶ صفحہ ۱۱۲، ۵۳ الدرر الکامنہ ج ۲ ص ۱۲۱، ۵۴ شذرات جلد ۶ صفحہ ۳۵، ۵۵ الدرر الکامنہ جلد ۲ صفحہ ۱۲۰ تا صفحہ ۱۲۱،

روایت کی ہے ۷۰۰ھ میں وفات پائی،[۹۴]

زاہدہ اور زینب نام کی بھی متعدد خواتین ہیں، جو اس سلسلہ میں داخل ہیں، زاہدہ نے ست الوزراء سے صحیح بخاری پڑھی تھی، اور زینب کے متعلق ابن عماد نے لکھا ہے کہ روت الکثیر، انھوں نے کثرت سے روایت کی ہے،

اسی طرح سارہ نام کی بھی متعدد خواتین کا تذکرہ حافظ ابن حجر نے کیا ہے، جن میں سارہ بنت عبدالرحمن امام برزالی کے شیوخ میں اور سارہ بنت محمد محدث برہان الدین، اور ابو حامد بن ظہیرہ کے شیوخ میں ہیں،

ست العرب محمد بن الفخر البخاری[۹۵] آٹھویں صدی کے مشہور و معروف محدث گذرے ہیں یہ انھی کی پوتی تھیں، اپنے دادا سے حدیث پڑھی تھی، ابوبکر ہیثمی، حافظ زین الدین العراقی، امام مقری جیسے سرآمد روزگار محدثین ان کے تلامذہ ہیں، اُن کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے، کہ حافظ عراقی خود بھی اُن کی خدمت میں حاضر ہوتے، اور تیمناً اپنے صاحبزادہ کو بھی ساتھ لیجاتے تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اُن کے دادا کی مرویات کثرت سے ان کے پاس تھیں اُن کے الفاظ یہ ہیں،

فکان عندھا من حدیثہ من الکتب الطوال والاجزاء شیئٌ کثیر،[۹۶]	ان کے پاس اپنے دادا ابن الفخر کی روایات کے بڑے بڑے مجموعے اور اجزاء کثرت سے موجود تھے،

---

[۹۵] درر کامنہ ج ۲ ص ۲۰۰ تا ص ۱۲۱ [۹۵] ان کا تذکرہ بار بار آیا ہے، اس لئے اُن کا مختصر حال لکھدیا جاتا ہے، ابن البخاری کے نام سے اسلئے معروف ہیں کہ ان کے والد بہت دنوں تک بخارا میں قیام پذیر رہے، یہ ۵۹۵ھ میں پیدا ہوئے، اور ۶۹۰ھ میں وفات پائی، اپنے زمانہ میں یہ علو سند میں ممتاز تھے، اُن کے درس میں اس مجمع ہوتا تھا، کہ ایک ایک بار پانزدہ پانزدہ سو آدمی اُن کے درس میں شریک ہوتے تھے [۹۶] درر کامنہ جلد ۲ ص ۱۲۷، ۱۲۱

ابن عماد اُن کے بارے میں لکھتے ہیں،

المسندۃ المکثرۃ .... یہ مستند محدثہ تھین، ان کی روایات کثرت

حدثت وانتشر عنہا حدیث سے ہین، حدیث کا درس دیتی تھین، اس لئے

کثیر[1] ان کے ذریعہ کثرت سے حدیثین پھیلین،

اس علم و فضل کے ساتھ نہایت صالحہ اور پاکیزہ اخلاق تھین ۸۰۲ھ مین وفات پائی، ان معنوی

یادگارون کے علاوہ ایک عالم صاحبزادہ شمس الدین کو بھی یادگار چھوڑا[2]،

ست الفقہا اور ست القضاۃ، یہ دونون خاتون امیر دمشق علاء الدین کی بہن تھین،

ان بھائی اور بہنون کو حدیث کا خاص ذوق تھا، مشہور محدثہ شامیہ بنت البکری سے انھون نے سماع

حدیث کیا تھا، یہ خانوادہ قلعہ شیزر[3] مین رہتا تھا، یہین پر ان دونون بہنون نے محمد بن الجوہری کی امالی[4] کے تیسرے

چوتھے، چھٹے، ساتوین اور گیارہوین حصے کا سماع کیا تھا، اسی قلعہ مین ان کا درس حدیث بھی ہوتا تھا،

ست الفقہا، زین الدین العراقی کے شیوخ مین ہین، ۷۶۵ھ مین وفات پائی[5]،

ست البنین، انھون نے ابن شحنہ[6] سے بخاری پڑھی تھی، امام دمیاطی نے اُن کو روایت حدیث

کی اجازت دی تھی، ابو حامد بن ظہیرہ اُن سے سماع کے ذریعہ روایت کرتے ہین[7]،

ست الخطباء، قاہرہ کے قاضی تقی الدین کی صاحبزادی تھین، علی بن صواف اور علی بن عیسیٰ

وغیرہ سے سماع حاصل تھا، مصر اور دمشق دونون جگہ اُن کا فیض تحدیث جاری تھا[8]، اُن کی ایک بہن سارہ

کا تذکرہ آچکا ہے ۷۶۳ھ مین وفات پائی،

---

[1] شذرات ج ۷ ص ۲۰، [2] درر کامنہ ج ۲ ص ۱۲۰، [3] یہ قلعہ صرف قلعہ نہین تھا، بلکہ ایک چھوٹی سی ریاست کا مرکز تھا، اسامہ بن منقذ اور بہت سے علماء اور امراء اس سے وابستہ رہے ہین [4] یہ امالی حدیث سے متعلق تھی [5] ایضاً، [6] ایضاً ص ۱۲۰، [7] ایضاً [8] ایضاً ص ۱۲۹،

ان کے علاوہ اس نام کی متعدد اور خواتین مثلاً ست الاہل، ست الشام، ست العجم، ست التقال وغیرہ ہین جنھون نے حدیث کی روایت و سماع مین حصہ لیا ہے، حافظ ابن حجر نے درر کامنہ مین ان تمام کا تذکرہ کیا ہے، (ج ۲ ص ۱۲۷ تا ۱۳۰)

سبیتہ بنت محمد، ان کے والد شمس الدین عمر بڑے پایہ کے عالم تھے، انھون نے انہی سے سماع حدیث کیا تھا، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ان سے ایک جماعت نے سماع کیا ہے، مثلاً ابو حامد ابن ظہیر نے جو ہمارے اقران ہین، اُن کے ایک صاحبزادہ بدرالدین تھے جن کا شمار محدثین مین ہوتا ہے[۱]

سفری بنت یعقوب، سفری کے خاندان مین علم و فضل کئی پشت سے وراثتاً چلا آرہا تھا، ان کے پردادا عبداللہ تمین اور عسقلان کے قاضی رہ چکے تھے، اُن کے دادا اسماعیل کا شمار محدثین مین تھا، سفری نے اپنے دادا اور اپنے بھائی اسحاق سے حدیث کا سماع کیا تھا، ۶۹۶ھ مین پیدا ہوئین، اور ۷۸۰ھ مین وفات پائی[۲]

شہدہ بنت کمال الدین، یہ حافظ وقت شیخ ابن العدیم کی پوتی تھین، انھون نے متعدد محدثین سے سماع کیا تھا، شیخ عمر بن بدر الموصلی سے سماع و روایت مین انھین تفرد حاصل تھا، امام ذہبی نے اُن سے سماع کیا تھا، ابن عماد اُن کے بارے مین لکھتے ہین،

کانت تکتب و تحفظ و تتزھد و تتعبد[۳]	لکھنا جانتی تھین، بہت سی چیزون کی حافظہ تھین نہایت عابدانہ اور زاہدانہ زندگی گذارتی تھین

۷۰۰ھ مین وفات پائی[۴]

صفیہ بنت احمد، مشہور محدث شیخ کرمانی سے انھون نے اربعین الشحامیہ اور مشہور حافظ ...

---

[۱] درر کامنہ ج ۲ ص ۱۳۰ [۲] ایضاً ص ۱۳۱ [۳] اس زمانہ مین پڑھنے کا رواج تو بہت تھا، مگر لکھنا بہت کم جانتے تھے، اس لئے اس صنعت کا تذکرہ ارباب رجال خصوصیت سے کرتے ہین [۴] معجم ص ۵ [۵] درر کامنہ ...

احمد بن عبد الدائم سے صحیح مسلم پڑھی تھی، اس کے علاوہ حدیث کی دوسری کتابوں کا سماع بھی کیا تھا، خود بھی صحیح مسلم اور بعض دوسری کتب حدیث کی تحدیث کرتی تھیں، سلام ۷۴۱ھ میں انتقال کیا،[۱]

ضیفہ محدث شمس الدین کی صاحبزادی تھیں، حدیث کا ذوق تھا، متعدد اصحاب حدیث سے سماع کیا تھا، لیکن اُن کا خاص شغل پند و موعظت تھا، اور اسی حیثیت سے وہ مشہور ہیں، عورتوں کے سامنے عموماً ان کا وعظ بھی ہوتا تھا،[۲]

عائشہ بنت ابراہیم یہ امام مزی کی اہلیہ تھیں، حافظ ابن کثیر اُن کے داماد تھے، ان کو بھی حدیث سے کسی قدر لگاؤ تھا، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ انھوں نے حدیث کی روایت کی ہے لیکن ان کا اصلی ذوق اور شغف قرآن سے تھا، قرآن کی حافظہ تھیں، عورتوں کو ترتیل کے ساتھ اس کا درس دیتی تھیں، حافظ ابن کثیر نے بڑے اچھے الفاظ میں اس کا تذکرہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں،

کانت عدیمة النظیر فی نساء	اپنے زمانہ کی عورتوں میں اپنی کثرت عبادت
زمانھا لکثرة عبادتھا وتلاوتھا	تلاوت، اور نہایت فصاحت، و بلاغت کے
واقرائھا القرآن بفصاحة وبلاغة	ساتھ قرآن کی تدریس میں وہ عدیم النظیر تھی
واداء صحیح یعجز کثیر من الرجال،[۳]	قرآن اس قدر صحت مخارج کے ساتھ پڑھتی
	تھیں کہ بہت سے مرد بھی اس طرح نہیں پڑھ سکتے

عائشہ بنت محمد انھوں نے متعدد محدثین مثلاً ابن العراقی، شیخ یلدانی، محمد بن عبد الہادی وغیرہ سے سماع کیا تھا، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے،

حدثت بالکثیر وتفردت باجزاء[۴]	بہت کثرت سے روایت کرتی ہیں اور بہت سے اجزائے حدیث کی روایت میں یہ منفرد تھیں،

---

[۱] درر کامنہ جلد ۲ ص ۲۰۰ [۲] ایضاً ۲۱۲ [۳] البدایہ والنہایہ ج ۱۴ ص ۱۸۹ [۴] درر کامنہ جلد ۲ صفحہ ۲۳۶،

امام ذہبی نے اُن کو خیرہ اور فاضلہ لکھا ہے، ان کا ذریعہ معاش سلائی تھا، ۷۳۶ھ میں وفات پائی،

عائشہ بنت اسمٰعیل، زینب بنت اسماعیل جن کا تذکرہ اوپر آچکا ہے، یہ انہی کی بہن تھیں، یہ بھی حدیث کی روایت میں معروف تھیں، حافظ زین الدین العراقی کے شیوخ میں ہیں،[۵۱]

حافظ ابن حجر نے عائشہ نام کی تقریباً پندرہ خواتین کا تذکرہ کیا ہے، جن میں بیشتر ایسی ہیں جنہوں نے حدیث کی روایت و سماع میں حصہ لیا ہے،

فاطمہ بنت ابراہیم ان کے والد اور دادا کا شمار علماء میں تھا، فاطمہ نے ابتداء میں انہی سے استفادہ کیا تھا، ان کے علاوہ ابو مسہر کے مجموعۂ حدیث کو ابراہیم بن خلیل سے اور ابن الفرات کی احادیث کو خود انہی سے پڑھا تھا، اس کے علاوہ علی بن الدائم سے انتخاب طبرانی، اربعین آجری، جزء ایوب، جزء ابن عرفہ وغیرہ کا سماع کیا تھا، ان کو متعدد محدثین سے سماع در روایت میں تفرد حاصل تھا، ۷۳۸ھ میں وفات پائی،[۵۲]

فاطمہ بنت ابراہیم، انہوں نے صحیح بخاری حافظ ابن الزبیدی سے پڑھی تھی، اور خود بھی اُس کی تحدیث کرتی تھیں، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ

حدثت قدیماً من زمان ابن اللتی آخر	یہ بہت دنوں سے یعنی حافظ ابن الدائم کے زمانہ سے منصبِ تحدیث پر فائز تھیں،

امام سبکی جیسے علامۂ روزگار نے اُن سے اکتساب فیض کیا تھا، اُن کے ایک صاحبزادہ ابراہیم شمار علماء میں تھا، اُن کے علاوہ ایک اور فاطمہ بنت ابراہیم ہیں، جو امام ذہبی اور ابن رافع کے شیوخ میں ہیں، ان اماموں نے اپنے معجم الشیوخ میں ان کا تذکرہ کیا ہے،[۵۳] زینب بنت مکی جن کا تذکرہ ساتویں صدی ...

---

[۵۱] درر کامنہ جلد ۲ ص ۲۳۶ [۵۲] ایضاً جلد ۳ ص ۲۲۰ [۵۳] ایضاً صفحہ ۲۲۱، [۵۴] زینب ان محدثات میں ہیں جن کو روایت اور سماع کرنا قابلِ فخر تھا،

محدثات میں ہو چکا ہے، اُن سے فاطمہ کو سماع حاصل تھا،

فاطمہ بنت سلیمان، انھوں نے آٹھویں صدی کے بیشتر مشاہیر سے روایت کی ہے، امام برزالی نے لکھا ہے کہ فاطمہ نے ہم سے متعدد کبار محدثین کی مرویات کی روایت کی ہے، اجازۃً جن شیوخ سے انھوں نے روایت کی ہے، اُن کی تعداد سو سے متجاوز ہے، عز بن جماعہ اُن کے تلامذہ میں ہیں، ابن عماد نے لکھا ہے کہ انھوں نے کثرت سے روایت کی ہے، شادی نہیں کی تھی، ۸۰۸ھ میں اس دارفانی کو چھوڑا،[۵۱]

فاطمہ بنت عبدالرحمن، آٹھویں صدی کے ایک علمی خانوادہ میں یہ پیدا ہوئیں، اُن کے نانا تقی الواسطی کا شمار علماء محدثین میں تھا، ان کی والدہ ست الفقہاء جن کا تذکرہ اوپر آچکا ہے، محدثات میں تھیں، انھی کے آغوش فیض میں اُن کی تربیت ہوئی، اور اسی علمی ماحول میں وہ پروان چڑھیں، پہلے اپنے نانا اور اپنی والدہ سے تحصیل کی، اس کے بعد احمد بن عبدالدائم سے انتخاب طبرانی، جزء ایوب، اور ابراہیم ابن خلیل اور دوسرے شیوخ سے حدیث کے متعدد اجزاء کا سماع کیا،[۵۲]

فاطمہ بنت احمد، انھوں نے صحیح بخاری تحدیثہ وقت ست الوزراء سے پڑھی تھی، ۷۶۲ھ میں وفات پائی، فاطمہ بنت ابی بکر، یہ امام ذہبی اور امام برزالی کے شیوخ میں ہیں، ۷۲۰ھ میں وفات پائی، فاطمہ بنت ابن الدائم مشہور محدث احمد بن عبدالدائم کی پوتی تھیں، حدیث کے متعدد اجزاء اپنے دادا سے پڑھے تھے، امام برزالی کے شیوخ میں ہیں،[۵۳]

فاطمہ بنت عبداللہ، حافظ ابن الدائم سے صحیح مسلم اور جزء ابن عرفہ کا سماع کیا تھا، دوسرے شیوخ حدیث سے بھی سماع حاصل ہے، حافظ عز بن جماعہ اور امام برزالی کے شیوخ میں ہیں، ۷۳۱ھ میں وفات پائی،[۵۴]

---

[۵۱] درر کامنہ ج ۳ ص ۲۲۲ [۵۲] درر کامنہ ج ۳ ص ۲۲۳ [۵۳] ایضاً [۵۴] ایضاً ص ۲۲۵

فاطمہ بنت علی امام سبکی کی بہن تھیں، ان کے والد خود محدث تھے، انہی سے سنن نسائی پڑھی تھی، عز بن جماعہ اُن سے روایت کرتے ہیں،[۱]

ان کے علاوہ ایک اور فاطمہ بنت علی ہیں، انھون نے صحیح بخاری حافظ وقت شیخ حجار اور محدثہ وزیرہ سے پڑھی تھی، ان سے ابوحامد بن ظہرة نے سماع کیا تھا، اور حافظ ابن حجر کے شیخ تقی الدین نے روایت حدیث کی اجازت لی تھی،[۲]

فاطمہ بنت عیاش بظاہر علم حدیث کی روایت وسماع کے سلسلہ مین ان کی کوئی خدمت نہین معلوم ہوئی، مگر علم وفن اور خاص طور سے علم فقہ سے انھین خاص ذوق تھا، اسی لئے اُن کو اس فہرست مین لے لیا گیا ہے،

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ فقہ بہت اچھی جانتی تھین، امام ابن تیمیہ ان کی ذکاوت اور علمی شغف کے بڑے مداح تھے، اُن کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہین،

کانت تدری الفقہ جیداً وکانت	فقہ بہت اچھی جانتی تھین، اور فقہ کی تحصیل
تفقہت عند المقادستہ وقل	انھون نے علماء بیت المقدس سے کی تھی
من انجب من النساء مثلھا،	.... بہت کم عورتین اُن کی طرح
(درر جلد ۳ صفحہ ۲۲۶)	ممتاز ہوئی ہین،

ابن عماد نے اُن کے علم وفضل زہد وتقوی اور امر بالمعروف کے بارے مین جو کچھ لکھا ہے اس کے بعض فقرے یہ ہین :-

العالمۃ الفقیھۃ سیدۃ زمانھا	عالمہ فقیہہ اپنے زمانہ مین سیدۃ النساء تھین،
وانتفع بھا خلق من النساء وکانت	اُن سے بے شمار عورتون نے اکتساب فیض

---

[۱] درر کامنہ جلد ۳ ص ۲۲۲ [۲] ایضاً

وافرۃ العقل والعلم ذات اخلاص	کیا، نہایت عاقل اور صاحب علم تھین اُسی
وخشیۃ وامر بالمعروف والصلح	کے ساتھ اخلاص خشیت الٰہی، اور امر بالمعروف
بہا نساء دمشق ثم نساء مصر و	کے ذریعہ سے بھی آراستہ تھین، اُن کے ذریعہ دمشق
کان لہا قبول زائد،[۱]	اور مصر کی عورتون مین صلاح وتقوی پیدا ہو گیا تھا، اُن کو بہت زیادہ مقبولیت [۱]

فاطمہ بنت علم الدین، یہ امام برزالی کی صاحبزادی ہین، قرآن کی حافظ تھین، ابن عماد نے لکھا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت سے انھون نے سماعِ حدیث کیا تھا، بخاری شریف کا انھون نے صرف سماع ہی نہین کیا تھا، بلکہ اُن کے پاس خود ان کا لکھا ہوا اس کا نسخہ بھی موجود تھا، حدیث کے متعدد اور اجزا، اور مجد الدین ابن تیمیہ کی کتاب الاحکام بھی اُن کے پاس خود انہی کی لکھی ہوئی موجود تھی،[۲] ان کے علاوہ اس نام کی کئی اور خاتون ہین، جو اسی زمرہ مین داخل ہین، مگر قصداً اُن کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے،

موفقیہ بنت احمد، یہ بہت سے اجزاے حدیث کے سماع مین منفرد تھین، ابن سید الناس، امام سبکی عز بن جماعہ، ابن المحز وغیرہ بہت سے ممتاز محدثین اُن کے حلقۂ تلمذ مین داخل ہین،[۳]

مریم بنت شہاب الدین اُن کو حسینی نے مسندۃ مصر لکھا ہے، یہ قاضی القضاۃ شمس الدین کی پوتی تھین،

ناریخ بنت عبد اللہ، ابن الدائم سے صحیح مسلم اور منتقیٰ کے بعض حصونکا سماع کیا تھا، عز بن جماعہ اور ابن رافع کے شیوخ میں ہین،

نخوکا بنت زین الدین، حافظ ابو نعیم نے مستخرج بخاری کئی جلدون مین لکھی ہے، اُن کے

---

[۱] شذرات الذہب جلد ۶ ص ۴۴ ۔ [۲] ایضاً ص ۹۰ [۳] درر کامنہ ج ۴ ص ۳۷۳،

متعدد اجزار کا سماع تنوخہ نے یوسف بن خلیل سے کیا تھا، ان اجزار کی روایت مین وہ منفرد تھین، امام ذہبی کے شیوخ مین ہین، انھون نے لکھا ہے کہ میرے خیال مین اُن کے علاوہ کسی دوسری عورت سے یوسف بن خلیل سے سماع نہین کیا ہے، ۷۱۱ھ مین وفات پائی، [۵۱]

نفیسہ بنت ابراہیم، ابن الدائم، عبدالوہاب بن الناصح، اسمٰعیل بن عسقلانی وغیرہ انکے شیوخ مین ہین، اور امام برزالی، امام ذہبی، ابوشامہ، ابن رافع وغیرہ نے اُنسے سماع کیا تھا، اور اپنی معجم الشیوخ مین انکا تذکرہ کیا ہی، حافظ ابن حجر نے لکھا ہی کہ انھون نے بہت کثرت سے روایت کی ہی، حسینی نے بھی انکا تذکرہ کیا ہی، ۷۱۵ھ مین وفات پائی، [۵۲]

ھدیہ بنت علی انھون نے ابن الزبیدی، ابن اللتی، اور ہمدانی وغیرہ سے سماع کیا تھا علم و فضل کے ساتھ صاحب زہد و تقوی بھی تھین، [۵۳]

اس صدی کے آخر مین ایک خاتون وزیرہ گذری ہین، اُن سے بڑے بڑے محدثین نے حدیث کا سماع کیا ہے خصوصیت سے صحیح بخاری اور مسند الشافعی کی تحدیث مین وہ ممتاز تھین، ابن عماد اور حافظ ابن حجر نے متعدد جگہ ان کا ذکر کیا ہے، [۵۴]

طوالت کے خیال سے اس صدی کا تذکرہ ہم انہی پر ختم کرتے ہین، ورنہ اس صدی کی محدثات کی فہرست کافی طویل ہے، (باقی)

---

۵۱ درر کامنہ جلد ۴ ص ۳۰۶، ۵۲ درر کامنہ جلد ۱ ص ۴۹۰ ذیل ۱۲۳ ۵۳ شذرات الذہب جلد ۶ صفحہ ۳۱، ۵۴ ایضاً ص ۳۱۴، درر کامنہ ج ۴ ص ۲۲۳،

مصحفی اور اُن کا تغزل[1]

از

ازجناب سید شاہ ولی الرحمن صاحب ڈپٹی کلکٹر آرہ

مدت سے ہون مین سرخوشِ صہبائے شاعری — نادان ہے جس کو مجھ سے ہے دعوائے شاعری

مین لکھنؤ مین زمزمہ سنجانِ شعر کو — برسون دکھا چکا ہون تماشائے شاعری

پھبتا نہین ہے بزم امیرانِ دہر مین — شاعر کو میرے سامنے غوغائے شاعری

اے مصحفی زگوشۂ خلوت برون خرام — خالی است از برای توخوجائے شاعری

ہر سفلہ رازبانِ وبیانِ تو کے رسد — آرے توئی فغانی و بابائے شاعری

مجنون منم چرا دگرے رنج می برد

درحصۂ من آمدہ لیلائے شاعری

یہ بلند آہنگ ودل پذیر نغمے اُس بلبل نواسنج کے ہین، جس کا نام شیخ غلام ہمدانی تھا، اور جو اب تک دنیائے شعروادب مین مصحفی کے لطیف وجمیل تخلص سے مشہور ہے، قبل اس کے کہ مصحفی کے تغزل سے بحث کرون، مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ اُن کی زندگی کے کچھ حالات بھی مختصر طور پر بیان کردون۔

مصحفی شیخ ولی محمدؒ کے فرزند تھے، عموماً تذکرون مین اُن کے اسلاف کا وطن امروہہ بتایا گیا ہے،

---

[1] مصحفی کے حالات کی ترتیب مین مولوی امیر احمد علوی صاحب کے مقالہ "حیات مصحفی" سے مدد لی گئی ہے، لیکن تنقید مین کسی کی تقلید نہین کی گئی ہے، بلکہ اپنے ذاتی ذوق سے کام لیا گیا ہے،

لیکن ان کے معاصر میر حسن اپنے تذکرۂ شعرا میں لکھتے ہیں کہ مصحفی کے اسلاف کا وطن اکبر پور تھا، جو پرانی دلی کے متصل ایک قصبہ تھا، مستورات کا قیام اسی قصبہ میں تھا، مگر مصحفی کے اجداد ملازمتِ شاہی کے سلسلہ میں زیادہ تر دہلی میں رہتے تھے، مصحفی کی ولادت اسی قصبہ اکبر پور میں ہوئی، صحیح سالِ ولادت معلوم نہیں، ماعدا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود مصحفی کو بھی اس کا صحیح علم نہ تھا، کیونکہ ان کے بیان میں تضاد پایا جاتا ہے، وہ اپنے تذکرہ ریاض الفصحا میں رقم طراز ہیں کہ ان کی عمر اسی کے قریب پہنچی ہوگی، یہ تذکرہ ۱۲۳۶ھ میں تمام ہوا، لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کی ولادت کا صحیح سنہ کیا تھا، بہرکیف قیاسی سال ۱۱۵۶ھ ہوتا ہے، جو صحیح نہیں، دیوان ششم کے دیباچہ میں (۱۲۲۴ھ میں) خود انھوں نے اپنی عمر کا اندازہ ساٹھ سال سے زیادہ بتایا ہے، مگر یہ بھی لکھا ہے کہ وہ احمد شاہ کے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے، لہذا قرینہ ہے کہ ان کی پیدائش ۱۱۶۱ھ یا ۱۱۶۲ھ میں ہوئی ہوگی، کیونکہ احمد شاہ کا سنہ جلوس ۱۱۶۱ھ ہی، انقلاب زمانہ سے مجبور ہو کر خاندانِ مصحفی اکبر پور سے امروہہ کو منتقل ہوا، اور اسی قصبہ میں ان کا عہدِ طفلی گذرا، ان کی ابتدائی تعلیم یہیں ہوئی، اور یہیں انھوں نے طبیعت کی خداداد موزونیت سے بچپن ہی میں شعر کہنا شروع کر دیا، بارہ تیرہ سال کی عمر میں تحصیل علم کے لئے دہلی آئے اور یہیں فارسی نظم و نثر کا درس لیا، دورانِ تعلیم میں مصحفی آنولہ گئے تھے، اور دو تین ماہ کے قیام کے بعد ٹانڈہ چلے گئے تھے، ٹانڈہ میں سودا اور درد کے شاگرد رشید قائم چاندپوری سے ملاقات ہوئی اور انہی کی وساطت سے مصحفی نے نواب محمد یار خان امیر کے دربار میں رسائی حاصل کی، یہاں تین مہینہ تک مصحفی کی زندگی آرام و آسائش سے گذری، آخر گردشِ قسمت نے چین نہ لینے دیا، اور نواب کی تباہی و بربادی کے بعد مصحفی کو ٹانڈے سے بھاگ کر ۱۱۸۵ھ میں لکھنؤ آنا پڑا، سال بھر تک قیام کے باوجود مصحفی کی لکھنؤ میں کوئی قدردانی نہیں ہوئی، مرزا سودا بھی یہیں قیام فرماتے تھے، مصحفی ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور نیاز حاصل کیا لیکن گذر اوقات کا کوئی سامان نہ ہو سکا، تو مجبور ہو کر مصحفی ۱۱۸۶ھ میں پھر دلی پہنچے اور حصول معاش کیلئے تجارت کو پیشہ اختیار کیا

نہیں علم کا شوق دامنگیر تھا، اس لئے تعلیم کا سلسلہ بھی جاری رکھا، اور تیس سال کی عمر میں فارسی درسیات کی تکمیل کی، آوارہ وطنی، پریشان حالی، تنگدستی، اور بد قسمتی کے سبب درسیاتِ فارسی کی تکمیل میں غیر معمولی تعویق ہوگئی،

دہلی مین مصحفی کا قیام بارہ سال تک رہا یہین انھون نے ایک مشہور بزرگ مولانا فخرالدین چشتیؒ سے خلوص وعقیدت کیساتھ نیاز حاصل کیا، اور اُن کے حلقۂ ارادت مین داخل ہوگئے، میر تقی میر بھی تک دہلی مین موجود تھے، مصحفی نے اُن کی خدمت مین حاضر ہوکر سعادت حاصل کی، خود مصحفی کا بیان ہے کہ میر اُن کے حال پر بہت مہربان تھے، شاہ حاتم، مرزا مظہر جانِ جاناں، خواجہ میر دردؔ، اور خواجہ میر اثر کی خدمت مین بھی مصحفی اکثر حاضر ہوتے، اور ان بزرگون کے فیضِ صحبت سے لطف اندوز ہوتے رہے، مصحفی کا قیام محلہ کوچہ چیلان مین تھا، انھون نے اپنے گھر پر مشاعرہ کا سلسلہ قائم کیا تو شاہ حاتم بھی پیرانہ سالی کے باوجود اس مین اکثر شریک ہوتے، اب مصحفی کی شاعری نے برگ و بار پیدا کئے اور شہرت نے پر پرواز نکالے، یہان تک کہ میر حسن نے فیض آباد مین اپنا تذکرہ شعراء مرتب کیا، تو مصحفی کا ذکر نہایت حمد افزا الفاظ مین کیا، اور ان کے بہت سے اشعار نقل کئے، خداداد ملکۂ شاعری حاصل ہونے کی وجہ سے مصحفی میر و غالب کی طرح کسی استاد کے دامنِ فیض سے وابستہ نہ ہوئے یعنی رسمی طور پر کسی کے آگے زانوئے تلمذ تہ نہ کیا، اُن کے مشاعرون مین شاہ حاتم کے علاوہ میر امانی اسد، حکیم ثناء اللہ خان فراق، حکیم قدرت اللہ خان قاسم وغیرہ بھی شرکت کرتے تھے، اکبر، افسر، نالان، اور جوش وغیرہ مصحفی سے اصلاح بھی لیتے تھے، مرزا قتیل سے یہین ملاقات ہوئی، اور رابطۂ محبت آخر عمر تک قائم رہا، قتیل کی خاطر سے فارسی غزلین بھی مشاعرون مین پڑھی جاتی تھین، اور خود مصحفی بھی فارسی غزلین پڑھتے تھے، قتیل ہی کی ترغیب و تشویق سے مصحفی نے فارسی شعراء کا ایک تذکرہ (عقد ثریا) مرتب کیا، اس تذکرہ کی تالیف کے دوران مین مشاعرہ کا سلسلہ درہم برہم ہوگیا تھا، تکمیل کے بعد مشاعرون کی تجدید ہوئی، خورم کے مکان پر بزم سخن

آراستہ ہوتی تھی جس میں شاہ نصیر اور مرزا عظیم وغیرہ بھی شریک ہوتے تھے، آخر زمانہ نے کروٹ لی بساطِ سخن الٹ گئی، مصحفی کو دہلی چھوڑنا پڑی، ۱۱۹۸ھ میں وہ پھر لکھنؤ پہنچے، اور چند روز کے قیام کے بعد پھر دہلی واپس جانا چاہا، مگر ٹیمل کے اصرار سے رُک گئے، وہ پہلے غلام علی خان کے ساتھ رہے، پھر مہتاب بلگرامی کے مہمان ہوئے، اور اس کے بعد اپنے عزیز شاگرد لالہ کانجی مل صبا کے مکان کو عزت بخشی، اسی زمانہ میں میرحسن سے ملاقات ہوئی، اور انہی کے حکم سے اُن کے صاحبزادے میر خلیق نے مصحفی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، کچھ دنوں کے بعد مصحفی ایک مقتدر رئیس میر محمد نعیم خان کے دولت کدے پر قیام پذیر ہوئے لکھنؤ میں میرحسن کے علاوہ مصحفی کی میر، سوز، بقا، حسرت اور جرأت وغیرہ سے بھی ملاقاتیں ہوتی تھیں اب مصحفی کی شاعری عروج پر تھی، تلامذہ کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا تھا، جن میں محمد عیسیٰ تنہا، مرزا حیدر علی گرم اور شاہ نورالاسلام منتظر خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں،

مرزا سلیمان شکوہ بھی مصحفی کے شاگرد ہوئے، اور استاد کی پچیس روپیہ ماہوار تنخواہ مقرر کی، یہی عزت مصحفی کی تباہی اور پریشانی کا پیش خیمہ ثابت ہوئی، کیونکہ جب انشاؔ لکھنؤ پہنچے، اور مرزا سلیمان شکوہ کے دربار میں رسوخ حاصل کیا، تو مصحفی کی تنخواہ پانچ روپیہ کر دی گئی، آخرش مصحفی اور انشاؔ میں نوک جھونک شروع ہو گئی، طرفین سے چوٹیں چلیں، ہجویں لکھی گئیں، مرزا سلیمان شکوہ نے انشاؔ ہی کا ساتھ دیا، غریب مصحفی کا پرسانِ حال کون تھا، اُن کے تلامذہ تنہا، منتظر اور گرم استاد کی مدد کو اُٹھ کھڑے ہوئے لیکن مسکین مصحفی کی گت بن گئی، مرزا سلیمان شکوہ اب انشاؔ کے شاگرد ہو گئے، اور مصحفی کے فرسودہ مصحف کو طاق پر رکھا، مصحفی نے یہ اشعار کہکر جلے دل کے پھپولے توڑے،

چالیس برس ہی کا ہے چالیس کے لائق ... تھا مرد معمر کہیں دس بیس کے لائق
افسوس کہ پچیس سے اب پانچ ہیں آئے ... ہم بھی تھے کبھی روڈوں میں پچیس کے لائق
استاد کا کرتے ہیں امیر اب کے مقرر ... ہوتا ہے جو درماہہ کہ سائیس کے لائق

ہجو ون کا سلسلہ شروع ہوا تو ہنگامہ برپا ہوا اور نقض امن کا احتمال ہو گیا، اراکین دربار کے اشارے سے کوتوال شہر کو مداخلت کرنا پڑی، ہجو کی ابتدا، انشا، کی طرف سے ہوتی تھی، اور مصحفی کو مجبوراً جواب دینا پڑتا تھا، مصحفی نے شاہزادے کی شان مین ایک قصیدہ پیش کیا جس کے بعض شعرون سے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ انشا، ہی بانیِ فساد تھے، اور مصحفی کی مٹی ناحق پلید ہوتی تھی، فرماتے ہین،

خطا ہو میری جو پہلے تو کر اسیر مجھے ۔۔۔ وگر عدو کی یہ خطا اس کو طوق اور زنجیر

مین اک فقیر غریب الوطن مسافر ہون ۔۔۔ رہے ہے آٹھ پہر جس کو قوت کی تدبیر

یہ افترا ہے بنایا ہوا سب انشا، کا ۔۔۔ کہ بزم و رزم مین ہو پائے تخت کا ذمشیر

تاریخ شاعری کا یہ ایک ناگوار واقعہ ہے کہ زمانہ نے مصحفی کی قدر نہ کی، اور بد مذاقی نے انشا، کو اُن کا مدِ مقابل بنا کر کھڑا کیا، آزاد نے آبِ حیات مین انشا کو مصحفی پر کھلم کھلا ترجیح دی ہے، مصحفی کے حالات بیان کرنے مین جا بجا چٹکیان لی ہین کہین کہین انھون نے مصحفی کی تنقیص کا عجیب و غریب پہلو نکالا ہے، جو حد درجہ مضحکہ خیز ہے، مصحفی کا ایک شعر ہے،

اُس گل کی باغ مین جو صبا نے چلائی بات
غنچے نے مسکرا کے کہا ہم نے پائی بات

اس شعر پر آزاد کی تنقید ہے کہ "بات چلائی، وہی امروہہ والی بات ہے" لیکن مین پوچھتا ہون کہ کیا خدائے سخن میر بھی امروہہ کے رہنے والے تھے، جو انھون نے بھی اسی محاورہ کو استعمال کیا ہے،

لگ کر تد رو رہ گئے دیوار باغ سے
رفتار کی جو تیری صبا نے چلائی بات

آزاد کی تنقیص سے مصحفی کے کمال کو داغ نہین لگ سکتا، انشا، لاکھ ذہین فطین، اور طباع

سی، مصحفی کے اوج کمال تک اُن کی رسائی نہین ہو سکتی، انشاء انشا ہین، اور مصحفی مصحفی،

آخرکار مجبور و مایوس ہو کر مصحفی مرزا سلیمان شکوہ کی خدمت سے آزاد ہو گئے، اور گوشہ نشینی اختیار کر لی، انھون نے دل کے پھپھولے بھی یون توڑے،

جاتا ہون ترے در سے کہ توقیر نہین یان — کچھ اس کے سوا اب مری تدبیر نہین یان

اے مصحفی بے کار ہے اس شہر مین رہنا — سچ ہے کہ کچھ انسان کی توقیر نہین یان

لیکن اب مصحفی کی زندگی عسرت سے بسر ہونے لگی، اور وہ لکھنو کے قیام سے دل برداشتہ ہو گئے، انھون نے لکھنو مین ایک عقد بھی کر لیا تھا، اور خانگی فکرون سے اور بھی پریشان رہنے لگے تھے، بعض تلامذہ نے دل جوئی اور مالی خدمت کی، مصحفی نے اوقات بسری کے لئے کچھ دنون معلمی بھی کی، اپنے عزیز شاگرد تنہا کی فرمایش سے شہر کے باہر ایک ویرانے مین جو روشن آرا کے نام سے مشہور تھا، ایک خاص مجلس مشاعرہ قائم کی جس مین بغیر اجازت کوئی غیر شریک نہین ہو سکتا تھا، کچھ دنون کے بعد یہ مجلس درہم برہم ہو گئی، کیونکہ اس کے روح و روان منتظر راہی ملک بقا ہوئے، اور گرم بھی لکھنو چھوڑ کر کہین چلے گئے، ۱۲۱۶ھ مین مصحفی کی تقدیر پھری، اور انھون نے مرزا محمد تقی خان ہوس کی رفاقت اختیار کی جن کی ایک غزل کا ایک مشہور شعر یہ ہے،

جیتے جی قدر بشر کی نہین ہوتی پیارے
یاد آئے گی تمھین میری وفا میرے بعد

دس بارہ سال تک مصحفی نے ہوس کے ساتھ آرام و عافیت سے زندگی بسر کی، اُس کے بعد نواب سعادت علی خان کے صاحبزادون نواب مہدی علی خان اور نواب کلب علی خان کے خوانِ نعمت کے نمک خوار رہے آخرش مصحفی نے پیرانہ سالی مین کم و بیش اسّی سال کی طویل عمر پا کر ۱۲۴۰ھ مین وفات پائی، اور لکھنو مین مدفون ہوئے، اب یہ کوئی نہین جانتا کہ انکا مزار کس جگہ پر ہے،

مصحفی کا نشان پوچھو کہ مدت گذری پائی گھس گئی تربت کا سرہانا نہ رہا

نشانِ صوری تو مٹ چکا لیکن نشانِ معنوی (کلام) ان کا نام اب تک روشن کئے ہوئے ہے۔ شعرا عموماً لاولد ہوتے ہیں یہی حال مصحفی کا بھی ہے کہ وہ اولاد کی نعمت سے محروم، مگر شاگردانِ کثیر کی دولت سے مالامال تھے، تنہا، منتظر، گرم، ہوس وغیرہ کے علاوہ آتش، اسیر، ضمیر، اور خلیق بھی اُن کے خاص تلامذہ تھے، علی الخصوص خواجہ آتش نے دنیائے تغزل میں شہرتِ دوام حاصل کی، اور استاد کے نام کو چار چاند لگا دیئے،

عموماً تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ مصحفی صرف زبان فارسی اور ضروریاتِ شعری سے باخبر تھے لیکن خود مصحفی کا بیان ہے کہ انھوں نے لکھنؤ میں طبعیات، الٰہیات، ریاضیات، اور ادبیات میں کافی بصیرت حاصل کی تھی، تیس سال کی عمر میں تو دہلی میں فارسی درسیات کی تکمیل کی تھی، اور لکھنؤ میں چالیس سال سے زیادہ کی عمر ہو چکی تھی کہ علوم عربیہ میں درجۂ افضلیت حاصل کیا، انھوں نے عربی میں متعدد قصائد اور غزلیں لکھی تھیں، جو کیڑوں کی نظر ہو گئیں، حصول علم کا ذوق اخیر عمر تک قائم رہا۔ چنانچہ تفاسیر و احادیث کا بھی مطالعہ کیا، غرض مصحفی صرف شاعر ہی نہ تھے، بلکہ ایک عالم و فاضل شخص تھے۔

مصحفی صرف شاعر ہی نہ تھے، بلکہ ادیب بھی تھے، انھوں نے شعروادب کی خدمت میں اپنی تمام عمر بسر کر دی، تصانیف کی کثرت کا یہ حال ہے کہ اردو میں ایک دو نہیں، تین چار نہیں، بلکہ آٹھ دیوان مرتب کئے، آٹھوں دواوین کے مکمل نسخے ہر جگہ نہیں ملتے، اس لئے بہت سے لوگوں کو اس کا علم نہیں لیکن پٹنہ کے کتب خانہ مشرقیہ میں آٹھوں دواوین کے نہایت خوشخط مکمل نسخے موجود ہیں جن کا میں نے مطالعہ کیا ہے، رامپور کے سرکاری کتب خانہ میں چار یا پانچ دواوین ہیں جن کا انتخاب اسیر و امیر نے شائع کیا تھا لیکن بعض شعروں میں تصرف و ترمیم سے کام لیا تھا، مصحفی فارسی میں بھی شعر کہتے تھے، اور تین دواوین مرتب کئے تھے لیکن فارسی کلام محض معمولی ہے، شاعری کے علاوہ نثر میں بھی

مصحفی نے متعدد کتابین لکھین، جن کی فہرست یہ ہے،

(۱) مجمع الفوائد، اس مین اپنا نسب نامہ تحریر کیا تھا، یہ کتاب ناپید ہے (۲) عروض مین خلاصۃ العروض (۳) فارسی محاورات مین مفید الشعراء، ان دونون کتابون کا صرف نام ہی سنا جاتا ہے (۴) عقد ثریا، یہ فارسی شعراء کا تذکرہ ہے، جس کی ترتیب ۱۹۴ھ یا ۱۱۹۵ھ مین ہوئی لیکن ۱۱۹۹ھ مین اس کا نام عقد ثریا رکھا گیا (۵) تذکرۂ شعرائے ہندی گویان، یہ اردو شعراء کا ایک مفید تذکرہ ہے، جس کی ابتدا ۱۲۰۹ھ مین ہوئی، اور ۱۲۰۹ھ مین تکمیل ہوئی (۶) ریاض الفصحاء، شعرائے اردو کے تذکرہ کا یہ دوسرا حصہ ہے، ۱۲۲۱ھ مین اس کی ابتدا، اور ۱۲۳۶ھ مین تکمیل ہوئی (۷) ید بیضا، یہ اُن ہندو شعراء کا تذکرہ ہے، جو مصحفی کے دور مین موجود تھے مختصر تذکرہ ۱۲۳۰ھ مین تمام ہوا (۸) نور ازل، یہ اہل دول شعراء کا تذکرہ ہے، جو ۱۲۰۹ھ مین مرتب ہوا،

مصحفی نے ہزارون غزلون کے علاوہ متعدد قصائد اور مثنویان بھی لکھی ہین، جن سے اُون کی قادر الکلامی وپرگوئی ثابت ہوتی ہے لیکن ان تمام اصناف سخن مین مصحفی کی غزلین اُن کی بقائے دوام کی ضامن ہین،

غزل گوئی ایک نہایت دل پسند اور لطافت انگیز صنف سخن ہے، جس مین عشق و محبت کے پرُ اثر کوائف اور جذبات و واردات بیان کئے جاتے ہین، اس صنف کی ایجاد باضابطہ طور پر ایران مین ہوئی[۱] اور ایسے ایسے غزل گو شعرا پیدا ہوئے، جن پر شاعری کو بھی ناز ہے، اردو شعراء نے بھی ایرانی شعرا کی تقلید کی، اور ایرانی غزل گوئی کے محاسن کے ساتھ معائب کو بھی آنکھ بند کرکے اختیار کرلیا، اگر بھاشا کی شاعری کا رنگ بھی اختیار کیا جاتا، تو ایرانی و ہندی طرزون کی آمیزش سے اردو غزل عجیب و غریب

---

[۱] تغزل کی ابتدا در اصل عرب مین ہوئی یعنی قصیدہ کے اس حصہ مین جس کو تشبیب کہتے ہین، عشق و محبت کی واردات بیان کی جاتی تھین اس حصہ کو غزل سمجھنا چاہئے،

ہوتی، اور آج پروفیسر کلیم الدین کو یہ کہنے کا موقع نہ ملتا کہ غزل نیم وحشی صنفِ سخن ہے لیکن اس پر بھی
دو غزل اپنے گوناگون محاسن کے لحاظ سے نیم وحشی صنفِ سخن کہلانے کی ہرگز مستحق نہین بلکہ ایسا کہنے والا
ہی نیم وحشی خیال کا حامل قرار دیا جاسکتا ہے؛

ابتدائی دور کے شعرا مین سب سے زیادہ کمال وَلی دکنی نے اور ان کے بعد سراج اورنگ آبادی
حاصل کیا، سراج کے ہم عصر دہلوی شعرا مین آبرو، مضمون، ناجی اور یکرنگ مشہور ہین لیکن ان حضرات
کلام مین تغزل کے پاکیزہ جذبات کی بجائے صنعت لفظی کی کارفرمائی ہے، یہ شعرا محض ایہام گو تھے'
سرے دور کے دہلوی شعرا مین حاتم اور مظہر قابلِ ذکر ہین، تیسرا دور نہایت زرین تھا جس مین سودا،
دا اور میر پیدا ہوئے، اگرچہ سودا کی غزلون مین وہ درد، وہ خستگی اور وہ سوز و گداز نہین جو میر اور درد کی
لون مین پایا جاتا ہے تاہم خوش گوئی، برجستگی اور شگفتگی کی وجہ سے سودا کی غزلین بھی بہت بلند پایہ
، اور بعض بعض شعرون مین سوز و گداز بھی پایا جاتا ہے، اس دور مین فغان، قائم، یقین اور اثر بھی غزلگوئی
ن ممتاز نظر آتے ہین، درد کی غزلون مین عاشقانہ و عارفانہ جذبات کی فراوانی ہے، صوفی شعرا مین
ن کا کوئی ثانی نہین، میر کا کیا کہنا وہ تو امام المتغزلین ہین، میر کی طبیعت اس قدر الم ناک، اندوہ گین
ردمند اور ان کا دل اتنا شکستہ و خستہ واقع ہوا تھا کہ ان کا ہر شعر درد و غم کا ایک مرقع نظر آتا ہے'
تھے دور کے شعرا مین ناسخ، انشا، جرأت، حسن، مصحفی، اور نظیر خاص طور پر قابلِ ذکر ہین، غزل
ن نظیر کا کوئی خاص درجہ نہین لیکن مختلف موضوع پر نظم لکھنے مین ان کو کمال حاصل تھا، انھون نے
نظمون مین عموماً عوام کے خیالات و جذبات کی پیروی کی ہے، اس وصف مین ان کا کوئی حریف
ہین اور نہ کوئی ہمسری کا دعوی کرسکتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ نظیر اپنی آپ نظیر تھے، انشا کے مزاج مین
رافت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی، جو بڑھتے بڑھتے تمسخر کی حد تک پہنچ گئی تھی، ان کی طبیعت مین
ہا بے چینی تھی کہ کسی خاص رنگ پر قائم نہین رہتی تھی، انھون نے سنجیدگی سے جو چند شعر اچھے کہدیے ہین

وہی توجہ کے مستحق ہین، ورنہ عموماً تمام دیوان مین فحش و ہزل کی گرم بازاری نظر آتی ہے، جرأت کے کلام مین عاشق و معشوق کی ہوسناک گفتگو بھری ہوئی ہے انکے ہان محبت کے بلند جذبات نہین ملتے، راسخ عظیم آبادی ایک بلند مرتبت شاعر تھے، اُن کی غزلون مین عاشقانہ و عارفانہ جذبات موجود ہین لیکن خیالات مین تنوع نہین، اور انداز بیان کچھ ایسا شگفتہ نہین، راسخ کے کلام مین میر کے کلام کا رنگ موجود ہے لیکن پھر بھی بہت فرق ہے، تغزل مین میر کے اوج کمال تک راسخ کی رسائی نہین، گو بعض حضرات وطن پرستی کے جذبہ سے مجبور ہو کر راسخ کو میر سے کم نہین سمجھتے، راسخ نے چھوٹی چھوٹی متعدد مثنویان بھی لکھی ہین، جو خوب ہین، ان مین کہین کہین جو عشق کی مختلف کیفیات بیان کی گئی ہین، وہ غیرفانی نقوش ہین، میر حسن مثنوی نگاری مین یکتا ے روزگار تھے، مگر تغزل مین کوئی خاص درجہ نہین رکھتے، اُن کے دیوانِ غزلیات کا حجم اچھا خاصہ ہے، مگر بلند و دل پسند شعر کم ملتے ہین، جہان تک غزل گوئی کا تعلق ہے، اس دور کے تمام شعراء مین مصحفی کو فوقیت نظر آتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ بارہوین اور تیرہوین صدی ہجری کے شعراء مین میر، سودا اور درد کے سوا کسی شاعر کی غزل مصحفی کی غزلون سے لگا نہین کھاتی، بلکہ بعض حضرات تو سودا کی غزلون پر بھی اُن کی غزلون کو ترجیح دیتے ہین،

مصحفی کے مزاج مین مسکینی و غربت تھی، طبیعت مین دردمندی و الم انگیزی تھی، خیالات مین سنجیدگی و متانت تھی، انداز بیان مین رنگینی و لطافت تھی، اسی لئے کلام مین سوز و گداز، جوش و اثر، اور شیرینی و دل آویزی پائی جاتی ہے، غزل سرائی کے لئے جن عناصر کی ضرورت ہے، وہ اُن کی طبیعت مین موجود تھے، اسی لئے اُن کی غزلون کے آگے اُن کے معاصرین کی غزلین فروغ نہ پا سکین،

میری یہ راے مصحفی کے منتخب شعرون کے متعلق ہے، ورنہ وہ نہایت پرگو شاعر تھے، شعر نہین کہتے تھے، بلکہ باتین کرتے تھے، اور پرگوئی کا لازمی نتیجہ ابتذال ہے، چنانچہ مصحفی کے کلام

میں بھی ابتذال بہت ہے، جو مضمون خیال میں آیا باندھ دیا، جو قافیہ سامنے آگیا، نظم کر دیا، اور جو ردیف دھیان میں آئی، اسے اختیار کر لیا، ایک غزل کی زمین ہے، حقہ نہیں پیتا، سلفہ نہیں پیتا، لکھنؤ کا تمدن اور معاصرین کی تقلید کا اثر بھی مصحفی کے کلام کے ابتذال کا ذمہ دار ہے، نمونہ کے لئے دو شعر ملاحظہ ہوں،

آتے ہی جڑ دی پہلی ملاقات میں چھڑی
آیا جو وہ لئے ہوئے کل ہات میں چھڑی

نکلا تو وہ لیکن عجب انداز سے نکلا
شب گھر سے جو بیٹی کی وہ آواز پہ نکلا

لیکن منتخب اشعار نہایت دل آویز و دل پسند ہیں، اور بعض بہت ہی بلند،

ایک سوال یہ ہے کہ مصحفی کے کلام میں انفرادیت تھی یا نہیں یعنی اُن کا کوئی خاص رنگ جو دوسرے شعراء کے رنگ سے علحدہ ہو، تھا یا نہیں، عام خیال یہ ہے کہ اُن کا کوئی مخصوص رنگ نہ تھا لیکن تقلید و انتخاب کا مادّہ قدرت نے اُن کی طبیعت میں ودیعت کیا تھا، کہیں وہ میرؔ ہیں کہیں سوداؔ، کہیں دردؔ، کہیں سوزؔ، کہیں جرأتؔ، کہیں انشاؔ، کہیں نصیرؔ، اور کہیں ناسخؔ،

مصحفی کی غزلوں میں میرؔ کا سوز موجود ہے لیکن وہ بے پناہ سوز نہیں، جو میرؔ کے ساتھ مخصوص ہے، بلکہ اس سوز میں کسی قدر ساز بھی ملا ہوا ہے، سوداؔ کی غزلوں میں داخلیت و خارجیت کا امتزاج ہے۔ اور اندازِ بیان میں عجیب شگفتگی، نشاط انگیزی اور شادابی پائی جاتی ہے، مصحفی نے سوداؔ کی بھی تقلید کی، مگر وہ شگفتگی و شادابی جو سوداؔ کے کلام کے ساتھ مخصوص ہے، مصحفی کے کلام میں نہ پیدا ہو سکی، مصحفی کی غزلوں میں سوزؔ کی سادگی اور جرأتؔ کی معاملہ بندی بھی موجود ہے۔ لیکن پھر بھی فرق ہے، جرأتؔ کی معاملہ بندی میں جو شوخی پائی جاتی ہے، مصحفی کے کلام میں نظر نہیں آتی، سوزؔ کی غزلوں میں سادگی اور بے تکلفی اس شدت کی ہے کہ اس کی سرحد نثر سے مل جاتی ہے، سوزؔ اور جرأتؔ مصحفی کا مقابلہ نہیں کر سکتے، یہی حال انشاؔ کا بھی ہے، ناسخؔ اور نصیرؔ کی بدولت غزلوں

مین مضمون بندی کا عنصر داخل ہوا، تو مصحفی بھی اس رنگ سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ اُن کا طبعی رنگ نہ تھا، بہرکیف یہ امر واقعہ ہے کہ مصحفی کا کوئی خاص رنگ نہین، بلکہ ان کا کلام مختلف اقسام کے پھولون کا ایک گلدستہ ہے، جس مین کانٹے بھی شامل ہین،

جناب فراق گورکھپوری کا دعویٰ ہے کہ مصحفی کے کلام مین انفرادیت پائی جاتی ہے لیکن یہ اُن کا حسن ظن ہے، واقعہ یہ ہے کہ میر، آتش، غالب، مومن، شاد، حسرت اور اصغر کی غزلون مین جیسی انفرادیت پائی جاتی ہے کسی اور غزل گو شاعر کو نصیب نہ ہوئی، مصحفی کی انفرادیت کے ثبوت مین فراق صاحب نے دو دلچسپ باتین بیان کی ہین، ایک جگہ وہ فرماتے ہین "رنگ، روپ، صورت شکل، سجاوٹ، اور نکھار کا آئینہ دار جتنا مصحفی کا کلام ہے، اتنا اردو کے کسی اور غزل گو کا کلام نہین،.... اُس کا کلام ایک تصویرخانہ (Picture Gallery) ہے" وہ لکھتا ہے:-

بھیگے سے ترا رنگِ حنا اور بھی چمکا — پانی مین نگارین کفِ پا اور بھی چمکا
جون جون کہ پڑین منہ پہ ترے نیہ کی بوندین — جون لالۂ تر حسن ترا اور بھی چمکا
پیرہن سے ہے جھلکتا بدنِ سرخ ترا — نہین چھپتا تہِ شبنم چمنِ سرخ ترا
چہرے پہ نازکی سے ہے جوشِ شکستِ رنگ — یہ تازہ گل ہے لالہ فروشِ شکستِ رنگ
یون ہے ڈلک بدن کی اس پیرہن کی تہ مین — سرخی بدن کی جھلکے جیسے بدن کی تہ مین

لیکن یہ روش کچھ مصحفی کے ساتھ مخصوص نہین ہے، بلکہ میر کے ہان بھی ایسی رنگین تصویرین ملتی ہین، مثلاً:-

چمن مین گل نے جو کل دعویٰ جمال کیا — جمالِ یار نے منہ اُس کا خوب لال کیا
بہار رفتہ پھر آئی ترے تماشے کو — چمن کو یمنِ قدم نے ترے نہال کیا
نازکی اس کے لب کی کیا کہیے — پنکھڑی اک گلاب کی سی ہے

تیران نیم باز آنکھون مین ساری مستی شراب کی سی ہے

کس بے گنہ کے خون مین ترا پڑ گیا ہے پاؤن ہوتا نہین ہے سُرخ تو ایسا حنا کا رنگ

گل پیرہن نہ چاک کرین کیونکہ رشک سے کس مرتبہ مین شوخ ہے اسکی قبا کا رنگ

برگِ گل مین نہ دل کشی ہوگی کفِ پائے نگار کے سے رنگ

چلتے ہو تو چمن کو چلئے سنتے ہین کہ بہاران ہے پات ہرے ہین پھول کھلے ہین کم کم باد و باران ہے

فراق صاحب نے مصحفی کی ایک اور خصوصیت بیان کی ہے، اور اُس کے ثبوت مین ذیل کے دو شعر پیش کئے ہین :-

مجھے رحم آئے ہے حسرت پہ آہ اُس مُرغ بے پر کے کہ اُڑ سکتا نہ ہوا اور ہو بہ زیر آشیان بیٹھا

حسرت پہ اُس مسافر بیکس کی رویئے جو رہ گیا ہو بیٹھ کے منزل کے سامنے

ان شعرون کے متعلق وہ فرماتے ہین، ان اشعار سے مصحفی کی ایک اور خصوصیت نمایان ہوتی ہے اور وہ خصوصیت "ترسنے کی" ہے، یونان کی میتھالوجی مین ٹنٹالس (Tentaulus) نامی ایک نوجوان کو کنوئین مین الٹا لٹکا دیا جاتا ہے، اس کنوئین مین پانی بھی ہے، اور سیب سے لدے ہوئے درخت بھی لیکن پانی تک اوس کے ہونٹ اور پھلون تک اس کے ہاتھ پہونچ پہونچ کر رہ جاتے ہین، اس کشمکش کو Tantalia کہتے ہین، اور انگریزی لفظ TANTALIZING اسی سے نکلا ہے، اور اس رنگ مین مصحفی کا کوئی حریف نہین"

لیکن میرے خیال مین یہ خصوصیت بھی مصحفی کے ساتھ مخصوص نہین ہے، بلکہ اکثر شعرا نے اس مجبوری اور بےچارگی اور کشمکش کی تصویرین کھینچی ہین، مثلاً میر کے یہ اشعار ملاحظہ ہون،

حیف وہ جن کے وہ اس وقت مین پہنچا جستجو ان کنے حال اشارون مین بتایا نہ گیا

دیر و حرم مین کیونکہ قدم رکھ سکے گا میر ادھر تو تجھ سے بُت پھرا ادھر خدا پھرا

ہائے اُس زخمیِ شمشیر محبت کا جگر درد کو اپنے جو ناچار چھپا رکھتا ہو

دکھ اب فراق کا ہم سے سہا نہیں جاتا پھر اُس پہ ظلم یہ ہے کچھ کہا نہیں جاتا

کیسا چمن کہ ہم سے اسیروں کو منع ہے چاکِ قفس سے باغ کی دیوار دیکھنا

جناب مجنون گورکھپوری فرماتے ہین، "گہری نظر ڈالنے سے ہم کو مصحفی کے کلام مین ایک تیز انفرادی کیفیت نظر آتی ہے، جو انہی کی چیز ہے، اور جس کو مین نے ایک اندرونی فضائی کیفیت بتایا ہے، مصحفی اردو کے پہلے شاعر ہین، جنھون نے غزل کے اشعار مین رنگ اور فضا کا احساس پیدا کیا" مثال مین یہ شعر پیش کئے ہین،

ایک دن رو کے نکالی تھی مین وان کلفتِ دل
آج تک دامنِ صحرا ہے غبار آلودہ

کھول دیتا ہی تو جب جا کے چمن مین زلفین پا بہ زنجیر نسیم سحری نکلے ہے

کس نے رکھے تھے قفس ان پہ گرفتارون کے کاڑ کیون سُرخ ہین سب باغ کی دیوارون کے

لیکن اس خصوصیت مین بھی میر اُن کے پیشرو ہین، چنانچہ یہ اشعار ملاحظہ ہون :-

اُنہی گلیون مین جب روتے تھے ہم میر کئی دریا کی دھارین ہو گئی ہین

لگ چلی ہے مگر اُس گیسوے عنبر بو سے ناز کرتی ہوئی اس راہ صبا نکلے ہے

ہین بعد مرے مرگ کے آثار سے اب تک سوکھا نہیں لوہو در و دیوار سوا تک

دیکھئے میر کے ان تینون شعرون مین وہی فضائی کیفیت موجود ہے، جو مصحفی کے شعرون مین ہی، اس لئے اس کیفیت کو مصحفی کے کلام کے ساتھ مخصوص سمجھنا صحیح نہین،

آئیے اب مصحفی کے منتخب شعرون کا جائزہ لیا جائے :-

دیکھ آئینہ مین اک مہِ تابان ہے دوسرا تیرا ہی تیری شکل کا حیران ہے دوسرا

یہ شعر مومن اور شاد کے شعروں کے مفہوم کا مجموعہ ہے، وہ شعر یہ ہیں،

مومن:- محو مجھ سا دمِ نظارۂ جانان ہوگا   آئینہ آئینہ دیکھے گا تو حیران ہوگا

شاد:- تیری یکتائی میں نقصان بتا کیا ہوتا   تجھسا ہوتا جو کوئی وہ بھی تجھی سا ہوتا

لیکن میرے خیال میں ان میں سے کوئی شعر مصحفی کے شعر کو نہیں پہونچتا،

مرغانِ باغ سارے چننے پھرے ہیں تنکے   ہم کو بھی اب بنانا لازم ہے آشیان کا

تغزل کے پیرایہ میں یہ اخلاقی درس قابلِ ستائش ہے۔

جو خیال میں کسو کے شبِ ہجر سو گیا ہو   نہ ہو صبح کو الٰہی کہیں اُس کا خواب الٹا

اس شعر میں میر کا سوز و گداز کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے،

میں عجب یہ رسم دیکھی مجھے روزِ عیدِ قرباں   وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے ثواب الٹا

عموماً یہ شعر انشار کا سمجھا جاتا ہے اور شاید انشار کے مطبوعہ دیوان میں موجود بھی ہے، لیکن کتبخانہ مشرقیہ پٹنہ میں کلیاتِ انشار کا جو قلمی نسخہ ہے، اُس میں یہ شعر مجھے نہیں ملا، مصحفی کے تیسرے دیوان کے قلمی نسخہ میں یہ شعر موجود ہے،

اوّل تو تیرے کوچہ میں آنا نہیں ملتا   آؤں تو کہیں تیرا ٹھکانا نہیں ملتا

بعض اوقات انسان کو دہری مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، یہ خیال اس شعر میں خوبی سے نظم ہوا ہے، اسی اندازِ بیان کا حامل ایک مطلع اور بھی ہے، جو اس سے بھی بہتر ہے،

اوّل تو قفس کا میرے دَر باز کہاں ہے   اور ہو تو یہاں طاقتِ پرواز کہاں ہے

کیا مجبوری اور بیچارگی ہے، اور اسلوبِ ادا بھی کتنا دلکش ہے، شاد عظیم آبادی نے ایک جگہ اسی طرزِ بیان سے فائدہ اٹھایا ہے، فرماتے ہیں،

قابل بیان کے ہجر کی روداد بھی نہیں   سچ پوچھتے ہیں آپ تو اب یاد بھی نہیں

شاد کا شعر بھی درد و غم کا مرقع ہے،

جس بیابانِ خطرناک مین اپنا ہے گذر مصحفی قافلے اس راہ سے کم نکلے ہین

میر نے بھی اس خیال کو نظم کیا ہے،

وہ دشت ہولناک رہا ہے مرا وطن سُن کر جسے خضر نے سفر سے حذر کیا

لیکن مصحفی کے شعر کو میر کا شعر نہین پہنچا، مصحفی نے اس بلند پایہ صوفیانہ شعر کو نظم کرنے مین حافظ کے اس شعر سے فائدہ اٹھایا ہے،

در بیابانِ فنا گرچہ بہ ہر سو خطرست می رود حافظ بیدل بہ تولاے تو خوش

لیکن مصحفی کے دوسرے مصرع کا مفہوم حافظ کے دوسرے مصرع کے مفہوم سے مختلف ہے،

جو سدا محو رہے اپنی ہی آرایش کا اُس کو کیا فکر مری بے سروسامانی کی

داغ کا شعر بھی بالکل اسی مفہوم کا ہے لیکن اس مین شوخی کی آمیزش زیادہ ہے،

تم کو آشفتہ مزاجون کی خبر سے کیا کام تم سنوارا کرو بیٹھے ہوئے گیسو اپنا

مضمون وہی ہے لیکن اندازِ بیان مین عجب شوخی ہے، اور تیور اور لہجہ بھی غضب کا ہے،

خواب مین دیکھا تھا مین بھی اس کا دامان ہاتھ مین

کھُل گئی جو آنکھ تو پایا گریبان ہاتھ مین

اصغر گونڈوی نے اس مضمون کو بعینہٖ لے لیا ہے لیکن اندازِ بیان مین تازگی، شادابی اور دل آویزی مصحفی کے شعر سے زیادہ ہے،

سو بار ترا دامن ہاتھون مین مرے آیا جب آنکھ کھلی دیکھا اپنا ہی گریبان تھا

اصغر نے جو بحر اختیار کی ہے، وہ بہت مترنم ہے، اس لئے مصحفی کے شعر سے اُن کا شعر زیادہ پرکیف ہے،

تاہم چونکہ مصحفی کا شعر نقش اول ہے، ازیادہ تعریف کا مستحق ہے،

کٹتی نہیں رات بے کسی کی　　　　کیا جانے کوئی کسی کے جی کی

شاہد رہیو تو اے شب ہجر　　　　جھپکی نہیں آنکھ مصحفی کی

یہ دونوں شعر میر کے رنگ کے حامل ہیں، وہی درد ہے، وہی سوز ہے، وہی حسرت ہے، وہی خستگی ہے، اگر یہ شعر میر کے شعروں میں ملا دیئے جائیں، تو امتیاز نہیں ہو سکتا، ذیل کے دونوں شعر بھی بالکل میر ہی کے انداز میں ہیں، اور میر ہی کی بحر اختیار کی گئی ہے،

ہجر کی شب[۱] بس چار پہر تک دل کو اک بیتابی ہے　　　　آنکھ نہیں اک پل بھی لگتی وحشت ہے بے خوابی ہے

کوئی دیار[۲] خوباں میں بس مہر و وفا کا نام نہ لو　　　　اور سبھی چیزیں ہیں یہاں اس جنس کی کمیابی ہے

میر کے رنگ کے کچھ اور اشعار سننے کے لائق ہیں، وہی لب ولہجہ ہے اور وہی انداز،

خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا　　　　ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا

مصحفی شب جو چپ تو بیٹھا تھا　　　　کیا تجھے کچھ ملال تھا کیا تھا

یاد ایام بے قراری دل　　　　وہ بھی یارب عجب زمانہ تھا

اب کہاں ہم کہاں وہ کنج قفس　　　　کوئی دن واں بھی آب و دانہ تھا

حادثے[۳] ہوتے ہیں زمانے میں　　　　اس قدر انقلاب کس دن تھا

مصحفی آج تو قیامت ہے　　　　دل کو یہ اضطراب کس دن تھا

تھمتے تھمتے تھمیں گے آنسو　　　　رونا ہے یہ ہنسی نہیں ہے،

---

[۱] میر کے ہاں ایسے شعروں کی کثرت ہے، مثلاً

کس کس اپنی کل کو رودیں ہجراں میں بے کل اس کا　　　　خواب گئی ہے تاب گئی ہے چین گیا آرام گیا

[۲] میر فرماتے ہیں:- وہ کیا کچھ نہیں حسن کے شہر میں　　　　نہیں ہے تو رسم وفا ہی نہیں

[۳] میر:- مصائب اور تھے پر دل کا جانا　　　　عجب اک سانحہ سا ہو گیا ہے

آخری شعر ضرب المثل کی حیثیت اختیار کرچکا ہے، رونا اور ہنسی کی رعایت کتنی دلکش ہو:۔

ہوں گر یہ بے گنہ پہ مجھے تیرے روبرو ۔۔۔۔ سر کو جھکائے مثلِ گنہگار بیٹھنا

امیرؔ مینائی اس شعر پر یوں ہاتھ صاف کرکے گنہگار ہوئے ہیں :۔

دعویٰ ہے گو کہ بے گنہی کا امیرؔ کو ۔۔۔۔ سر کو جھکائے مثلِ گنہگار بیٹھنا

اگر یہ توارد ہے تو سرقہ کسے کہتے ہیں :

اُٹھ اے مصحفی کیا یہی در ہے تجھکو ۔۔۔۔ پٹکنے کو سر آستانے بہت ہیں

یادش بخیر غالبؔ کے یہاں یہ خیال موجود ہے،

وفا کیسی کہاں کا عشق جب سر پھوڑنا ٹھہرا ۔۔۔۔ تو پھر اے سنگدل تیرا ہی سنگِ آستاں کیوں ہو

بنیادی خیال وہی مصحفی کا ہے لیکن غالبؔ کے شعر میں اہتمام الفاظ زبردست ہے:۔

مصحفی کر کے چاک گریباں چل جنگل کو اے دیوانے ۔۔۔۔ دیکھ تو کیا پھولا ہے لالہ سُرخ ہے کیسا دامن صحرا

اس خیال کو آتشؔ نے یوں نظم کیا ہے، خیال مصحفی ہی کا ہے، مگر انداز بیان الگ ہے،

بہارِ لالہ و گل سے لگی ہے آگ گلشن میں ۔۔۔۔ گریباں پھاڑ کر چل بیٹھیے صحرا کے دامن میں

کوئی شک نہیں کہ اس شعر میں آتشؔ کی آتش نوائی بدرجۂ اتم موجود ہے، اور مصحفی کے شعر سے زیادہ،

کچھ آرزو نہ تھی بُت و بتخانہ دیکھنا ۔۔۔۔ منظور تھا ہمیں رُخِ جانانہ دیکھنا

شادؔ عظیم آبادی نے اسی خیال کو بہتر اسلوب سے بیان کیا ہے، بہت مشہور شعر ہے۔

نہ آئینہ کا قصہ اور نہ حالِ تِسانہ کہتے ہیں ۔۔۔۔ حقیقت میں جمالِ یار کا افسانہ کہتے ہیں

شادؔ کے شعر میں زیادہ کیفیت پائی جاتی ہے،

لالہ ہوا بروئے خاک رنگ شفق بر آسمان ۔۔۔۔ خون کہاں کہاں گرا زخمِ دلِ فگار کا

شاد نے اسی خیال کو یون نظم کیا ہے، مشہور شعر ہے

ہر ایک ذرہ ہے شاہد مری شہادت کا جہان کی خاک کریدون وہین لہو نکلے

شکل امید تو کب ہم کو نظر آتی ہے صورتِ یاس بھی بن بن کے بگڑ جاتی ہو

یعنی اگر پوری ناامیدی ہو جاتی، تو دل کو صبر آجاتا، لیکن کشمکش کی حالت ہو کہ امید بھی رونما نہین ہوتی، اور قطعی یاس بھی نہین ہوتی، غالب نے بھی اس نفسی کیفیت کی یون تصویر کشی کی ہو،

ملنا ترا اگر نہین آسان تو سہل ہے دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہین

فرق نمایان ہے، مصحفی کے ہان شاعرانہ استدلال ہے، اور غالب کے ہان فلسفیانہ،

ترے کوچے اس بہانے مجھے دن کو رات کرنا کبھی اس سے بات کرنا کبھو اُس سے بات کرنا

کوچۂ محبوب مین رہنے کی کیا خوب توجیہ کی ہے، دیوانہ بکار خویش ہشیار، خوب شعر ہے،

کبھو تک کے در کو کھڑے رہے کبھو آہ بھر کے چلے گئے
ترے کوچہ مین جو ہم آئے بھی تو ٹھہر ٹھہر کے چلے گئے

میر کا ایک شعر بھی اسی قسم کا ہے،

کہتا تھا کسو سے کچھ تکتا تھا کسو کا منھ کل میر کھڑا تھا یان سچ ہو کہ دوانہ تھا

مومن کا ایک پر کیف مطلع ہے،

کیونکر یہ کہین منتِ اعدا نہ کرین گے کیا کیا نہ کیا عشق مین کیا کیا نہ کرین گے

اور شیخ مصحفی فرماتے ہین،

مین نے بھی تیرے عشق مین کیا کیا نہین کیا سب کچھ کیا ہو پر تجھے رسوا نہین کیا

مومن عشق مین سب کچھ کر چکے اور آیندہ بھی سب کچھ کرنے کو کرنے کو تیار ہین، لیکن مصحفی کا خیال زیادہ بلند ہے، وہ اس بات کو فراموش نہین کرتے کہ کوئی ایسا فعل سرزد نہ ہو جس سے محبوب کی رسوائی ہو،

مومن نے حسن کا احترام ملحوظ رکھا تھا، مصحفی سب کچھ کرنے پر بھی حسن کا احترام مد نظر رکھتے ہیں،

ہرگز ڈر اس کا وانہ ہوا ہم سے سیکڑوں ۔۔۔ سر کو پٹک پٹک پس دیوار مر گئے

ظہیر فاریابی نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے،

خلقے زپے تو تو چو پروانہ سوختند ۔۔۔ کس نیست کز حقیقت روئش نشان دہد

اسی خیال کو غالب نے بھی یوں نظم کیا ہے،

تھک تھک کے ہر مقام پر دو چار رہ گئے ۔۔۔ تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

جو قلزم فنا کا مسافر ہوا اُسے ۔۔۔ بادِ مراد و موجِ خطر دونوں ایک ہیں

بلند پایہ خیال ہے اور سبق آموز، انشاء اور جرأت کے ہاں ایک شعر بھی ایسا نہیں مل سکتا،

مصحفی میں ایک کمال یہ تھا کہ مشکل زمینوں میں بھی دلکش شعر نکال لیتے تھے، مثلاً :-

چہرے پہ نازکی سے ہے جوشِ شکستِ رنگ ۔۔۔ یہ تازہ گل ہے لالہ فروشِ شکستِ رنگ

اک تو تھا آتشِ سوزانِ بدن سُرخ ترا ۔۔۔ شعلہ بر شعلہ ہوا پیرہنِ سُرخ ترا

اک ہاتھ میں گردن ہو صراحی کی مزہ ہے ۔۔۔ اور دوسرے میں ساقیِ مخمور کی گردن[1]

کیا جانئے کیا حال ہوا صبح کو اُس کا ۔۔۔ ڈھلکی ہوئی تھی شب ترے رنجور کی گردن

پہلے شعر میں ردیف کا اشکال قابلِ غور ہے، ردیف پھر بھی شگفتہ ہے، اور شعر بے تکلف

دوسرے شعر کی تشبیہ میں عجیب جدت و ندرت پائی جاتی ہے، تیسرے شعر میں خمریات کا لطف

اور چوتھے میں میر کی کیفیت پائی جاتی ہے، اور ردیف کے اشکال کا احساس تک نہیں ہوتا، ان اش

---

[1] انشا نے بھی خوب کہا ہے :-

شب عالمِ ہستی کا مزہ ہے کہ پڑی ہو

گردن پہ مری اُس بتِ مخمور کی گردن

مین تمثیل بیان کی آئینہ داری بھی بدرجۂ اتم موجود ہے،

غزلون مین ایسے جذبات و واردات کا اظہار جو عموماً انسانون اور خاص کر عاشقون کو پیش آتے ہین، غزل گو شاعر کا بہت بڑا کمال سمجھا جاتا ہے، ایسے عامۃ الورود حالات کا بیان مصحفی کے ہان بھی موجود ہے، اور ان کا اظہار تغزل کے ایسے دلکش انداز مین کیا گیا ہو کہ تعریف نہین ہو سکتی،

گھر مرے آکے شتاب اتنا کہان جاتے ہو — کہ ابھی تو شبِ ہجران کا گلہ باقی ہے

ایسی مجلس مین گذر اپنا ہوا ہے کہ جہان — بات تو کیا کہ اشارات کا مقدور نہین

کیا قیامت ہے کہ وہ سامنے بیٹھا ہے مرے — اور مجھے حرف و حکایات کا مقدور نہین

ہم پریشانی کی اپنے بھی کرین گے تقریب — تم ذرا اور بھی زلفون کو بکھر جانے دو

یار کا صبح پہ ہے وعدۂ وصل — ایک شب اور بھی جینے ہی بنے

وصل مین ایسے سے ڈھونڈھے کوئی کیونکر لذت — جس نے سو ناز سے اک بندِ قبا باز کیا

مصحفی ہم تو یہ سمجھے تھے کہ ہوگا کوئی زخم — تیرے دل مین تو بہت کام رفو کا نکلا

تیرے بیٹھے جو ہمین یاد بھی آیا کوئی کام — ہم نے موقوف اُسے وقتِ دگر پر رکھا

اسی سبب تو پریشان رہا مین دنیا مین — کہ سالہا تری زلفون کی ابتری دیکھی

پاس میرے وہ ترا پیار سے آنا نہ رہا — وہ محبت نہ رہی اور وہ زمانہ نہ رہا

ہو گیا کیا یہ بگاڑ آہ کہ مطلق نہ رہا — روٹھنا تجھ سے مرا اور وہ منانا تیرا

مصحفی ڈر ہے کہ رسوا نہ کرے مجھکو کہین — اُس کے کوچہ مین یہ ہر وقت کا جانا تیرا

کیا یار کے دامن کی خبر پوچھو ہو ہم سے — یان ہاتھ سے اپنا ہی گریبان گیا تھا

وہ جو ملتا نہین ہم اُس کی گلی مین دل کو — در و دیوار سے بہلا کے چلے آتے ہین

جا کر گلی مین اُس کی پھر آئے بصد غرور — طاقت کا اپنی ہم نے کیا امتحان آج

اے فرطِ شوق تو مجھے رسوا نہ کیجیو ——— لایا ہون اپنے گھر اُسے قول و قسم کیساتھ
نیند غفلت کی تمھین آتی ہے کیونکر دیکھین ——— ایک دن ہم بھی سُنا ئین گے فسانہ اپنا
لوگ کہتے ہین محبت مین اثر ہوتا ہے ——— کون سے شہر مین ہوتا ہی کدھر ہوتا ہی
سادگی دیکھ کہ بوسے کی ہوس رکھتا ہون ——— جن لبون سے کہ میسر نہین دشنام مجھے
نامہ آتا ہے نہ قاصد نہ خبر آتی ہے ——— بات بگڑی ہوئی کچھ مجھکو نظر آتی ہی
جعد تیری جو بڑھے اور تو کیا قہر کرے ——— اس درازی پہ تو وہ تا بہ کمر آتی ہی
ہی یہ وہ درد کہ جس درد کا چارہ ہی نہین ——— وان لڑی آنکھ جہان اپنا گذارا ہی نہین
رات سنسان سی مجلس جو نظر آتی تھی ——— اور سب تھے مگر اک مصحفی زار نہ تھا
غم فرق سے اُس کے اگر نہ خو کرتے ——— تو ر ذرہ وصل کی کس مُنھ سے آرزو کرتے
جو کچھ شکستہ قفس کی بھی تیلیان ملتین ——— تو ہم اُنہی کو خس و خار آشیان کرتے

غرض کہان تک اس قبیل کے اشعار نقل کرون، ان اشعار مین نفسیاتی کوائف کس قدر دل آویزی کے ساتھ بیان کئے ہین، ناظرین خود اندازہ کر سکتے ہین،

محاکات یعنی تصویر کشی بھی شاعری کا ایک کمال ہے، مصور اور شاعر مین فرق ہے، دونون کے ہاتھ مین قلم ہوتا ہے لیکن نقاش رنگ و روغن سے کام لیتا ہے، اور شاعر الفاظ، استعارات تشبیہات اور تخیلات سے کام لیتا ہے، مصحفی کے ہان خارجی اشیاء کی تصویرین بہت ہین بعض شعرون مین انھون نے داخلی پہلو بھی شامل کر دیئے ہین، جس سے شعرون کی کیفیت مین اضافہ ہو گیا ہے، مثلاً

اک ذرا دیکھیو اُس رشک پری کا سُونا ——— مین تو دیکھا نہین اس بے خبری کا سونا

کس قدر رنگین تصویر ہے، حسرت موہانی نے شاید اسی شعر سے یون فائدہ اٹھایا ہے،

رنگ سوتے مین چمکتا ہی طرحداری کا ——— طرفہ عالم ہے ترے حُسن کی بیداری کا

حسرت کے شعر مین اک ذرا جدت پائی جاتی ہے، ورنہ مصحفی کے شعر مین بھی کم کیفیت نہین ہے،

زیرِ نقاب آ گئی کیون ہائے رے اُن کی جالیان — ہم کو تو بس ڈبو گئین نیل کے کٹرے[۱] والیان

مین اسی رشک سے مرتا ہون کہ کل غیر نے — ہاتھ ہنگامِ قسم کیون ترے سر پہ رکھا

داغ دیکھے تھا کھڑا لالۂ صحرائی کا — زور عالم نظر آیا ترے سودائی کا

زلف جھک کر سلام کرتی ہے — رُخ کو، اور رُخ کہے ہے عمر دراز

اُس نازنین کی باتین کیا پیاری پیاریان ہین — پلکین ہین جس کی چھریان آنکھین کٹاریان ہین

وہ چاندنی رات اور وہ ملاقات کا عالم — کیا لطف مین گذرا ہے غرض رات کا عالم

مصحفی کس کے کھُلے بال تو دیکھ آیا ہے — کہ تری وضع سے شوریدہ سری نکلے ہے

او دامن اٹھا کے جانے والے — ٹک ہم کو بھی خاک سے اٹھا لے

داخلی و خارجی رنگ کے جو اشعار مین نے پیش کئے ہین، اُن کے مطالعہ سے یہ حقیقت بے نقاب ہوتی ہے، کہ گو سودا کے کلام مین زورِ بیان اور شگفتگی مصحفی کے کلام سے زیادہ ہے تاہم تغزل کے نقطۂ نظر سے مصحفی کو سودا پر تفوق حاصل ہے،

اب مصحفی کے کچھ اور منتخب اشعار پیش کرتا ہون،

تقصیر اس مین کچھ تری اے آسمان نہ تھی — آسودگی نصیب دلِ ناتوان نہ تھی

کس کی خاطر کو مقدم رکھون مین حیران ہون — گبر کی جانب ہون یارب یا مسلمان کی طرف

یا گھر سے قدم میرا باہر نہ نکلتا تھا — یا شہر کی گلیون مین رسوائی ہے اور مین ہون

ساتھ لے جائے کہان عشق کی رسوائی کو — گور بھی تنگ ملی ہے ترے سودائی کو

اے شبِ ہجر کہین تیری سحر ہے کہ نہین — نالۂ نیم شبی تجھ مین اثر ہے کہ نہین

---

۱ دہلی کا ایک محلہ ہے،

مین بدگمانی سے گھر اوین کھڑے ہو رستا ہون ___ کرے ہے راہ مین گر کوئی گفتگو تیری

ساتھی سبھی ہین تیز قدم ناتوان ہون مین ___ یعنی وبالِ ہمرہیِ ہمرہا ہون مین

تمنائے زلفِ رسا ساتھ ہے ___ جہان جاؤن مین یہ بلا ساتھ ہو

گرچہ مذکور ہے ہر جا تری رعنائی کا ___ یہ فسانہ نہین کم بھی مری رسوائی کا

گرے جو اس کی نظر سے تو پھر کہان کے ہوئے ___ نہ ہم زمین کے ہوئے اور نہ آسمان کے ہوئے

رکھا نہ مرے داغ پہ کافور کسی نے ___ پونچھا نہ میری چشم کا ناسور کسی نے

چاہنے والے ترے میری سوا اور بھی ہین ___ مین نہین ایک گرفتارِ بلا اور بھی ہین

صیاد سے کہو پر پیکان کو آگ دے ___ اب ہم نے پھر کئے ہین ذرا بال و پر درست

افسوس آشیان پہ مرے برق گر پڑی ___ جب فصلِ گل مین مین نے کئے بال و پر درست

منھ اٹھ گیا جدھر کو ادھر ہی چلے گئے ___ آوارگانِ شوق کو منزل سے کیا خبر

ہزارون حوادث ہین تا زندگی ہے ___ یہی زندگی ہے تو کیا زندگی ہے

ایسا بھی اتفاق زمانے مین کم ہوا ___ قاصد کو موت آئی جو نامہ رقم ہوا

شاید اس کے حسن مین باقی ہے آرائش ہنوز ___ روزِ محشر پر جو رکھا وعدۂ دیدار کو

گلی مین اس کی نہ پوچھو کدھر ہے سجدہ درست ___ قدم قدم ہین وان خاک پر ہے سجدہ درست

جب آستانۂ دل پر سرِ نیاز رکھا ___ تو مصحفی تجھے کب دربدر ہے سجدہ درست

ان اشعار مین کتنی دلآویزی ہے، الفاظ کی نشست، فقرون کا دروبست، مضامین کی پاکیزگی، اسلوبِ بیان کی شگفتگی، یہ سب اوصاف بتا رہے ہین کہ مصحفی ایک بلند پایہ اور خوش فکر شاعر، اور مسلّم الثبوت استاد تھے، مصحفی کا کلام اوّل اوّل آبِ حیات مین میری نظر سے گذرا تھا، مین اس وقت اسکول مین تعلیم پاتا تھا، اس کے مطالعہ سے مین نے یہ رائے قائم کی تھی کہ مصحفی کے کلام مین ابتذال ہے

لنگی ہو، فرسودگی ہے، کہولت ہے، عرصہ تک مین اسی خیال پر قائم رہا، لیکن مصحفی کے قلمی دواوین کے مطالعہ کا اتفاق ہوا، تو اپنے جادۂ خیال سے مجھکو ہٹنا پڑا، اور آزاد کے ذوقِ شعری کے فقدان کا ماتم کرنا پڑا، کلام مصحفی کے غائر مطالعہ سے جو تاثرات میرے دل مین پیدا ہوئے، ان کا اظہار ضروری سمجھا، اور کلام کی خوبیون نے مجبور کیا کہ مصحفی کے کمال شاعرانہ کی شہادت دی جائے، یہی چیزین اس مقالہ کی ترتیب کی محرک ثابت ہوئین، اس آئینہ خانہ مین مصحفی کے کمالِ شاعرانہ کے تمام خط وخال کو نمایان کرنے اور ابتداے مقالہ مین غزل کی صورت مین مصحفی کا جو شاعرانہ ادعا پیش کیا گیا ہے، اُس کو صحیح ثابت کرنے اور واقعیت کا جامہ پہنانے کی کوشش کی گئی ہے،

سلسلہ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات وغزوات، اخلاق وعادات اور تعلیم وارشاد کا عظیم الشان کتابی ذخیرہ جسکا نام سیرۃ النبیؐ ہے، یہ کتاب چھوٹی اور بڑی دونون سائز پر چھپی ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:-

قیمت بڑی تقطیع	قسم اول	قسم دوم	قیمت چھوٹی تقطیع	قسم اول	قسم دوم
حصہ اول	•	•	حصہ اول	ھے ر	•
حصہ دوم	ھے ر		حصہ دوم	سے ر	•
حصہ سوم	سے ر		حصہ سوم	لعہ ر	
حصہ چہارم	لعہ ر	معہ ر	حصہ چہارم	زیر طبع	
حصہ پنجم	سے ر	صہ ر	حصہ پنجم	عہ ر	
حصہ ششم	سے ر	صہ ر	حصہ ششم	لعہ ر	معہ

"مینیجر"

ادبیات

مقامِ شوق

از جناب شہ زور کاشمیری

ہر ایک سمت ہے مواج بحرِ رحمت و نور
ہر ایک شے سے ٹپکتا ہے کیفِ نور و ظہور

ہیں مجھ سے عرشِ معلّیٰ کی رفعتیں قائم
ہے لامکان کی وسعت کو مجھ پہ نازو غرور

مقامِ قرب نہیں اور کوئی مجھ سے بلند
کہ ایک جست سے کچھ کم ہے عرش مجھ سے دور

مرے مناظرِ بے مثل سے ابھرتا ہے
وہ سوز جس سے برستا ہے رُوح و دل کا غرور

نگاہ و قلب کی پاکیزگی بھی شاہد ہے،
کہ میرے خارِ چمن میں ہیں جنتیں مستور

بقدرِ تشنگی، روح و قلب ہر ساعت
شراب تیز سے ہیں میرے میکدے معمور

حیات روح کی پروردگار ایک آتش
یہی ہے میرا غیاب اور یہی ہے میرا حضور

وہ دل کی دھڑکنیں دیتا ہوں خاکیوں کو میں
جو قدسیوں کا بھی کرتی ہیں انشراحِ صدور

کلیم بنتا ہے میری فضا میں آکے شبان
ہے میرے جوشِ نمو کا نکھار جلوۂ طور

مقامِ شوق میں رہبر رضا و صبر و جنون
مقامِ شوق میں رہزن ذکا، و فہم و شعور

تُو میری بزم تک آکر بھی مجھکو پا نہ سکا
میں کیا کروں یہ ہے تیرے دل و نظر کا قصور

مطبوعات جدیدہ

احکام القرآن از جناب مولوی ثناء اللہ صاحب بی اے ممبر کونسل تقطیع بڑی ضخامت ۲۴۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد قسم اول ۲ر قسم دوم ۱۲ر پتہ:- مکتبہ ادارہ تعلیمات اسلام نمبر ۳۰، امین آباد پارک لکھنؤ،

اسلام محض عقائد وعبادات کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ اُس کی تعلیمات انسانی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہیں، اور اُس میں عقائد وعبادات کے ساتھ معاملات اخلاق اور حسن معاشرت وغیرہ کے متعلق بھی مفصل ہدایات واحکام موجود ہیں، عربی میں احکام القرآن پر مستقل کتابیں ہیں، اردو کی بعض مذہبی کتابوں میں بھی متفرق طور سے یہ احکام مل جاتے ہیں، لیکن اس موضوع پر کوئی مستقل کتاب موجود نہیں ہے، مصنف نے اس کتاب میں عقائد، عبادات، معاملات، اخلاق اور حسنِ معاشرت کے متعلق بیشتر احکامِ قرآنی کو ترتیب کے ساتھ مرتب کر دیا ہے، اور اس کا ترجمہ کرکے اس کی ضروری تشریح، اُس کے لوازم و شرائط اور اُن سے متعلق دوسرے مفید متفرق معلومات بھی دیدیئے ہیں جس سے اس کتاب کا فائدہ بہت بڑھ گیا ہے، تشریحات معتبر کتابوں سے ماخوذ ہیں، اور مصنف کا انداز تحریر دلنشین ہے، گو یہ کتاب طالب علموں کے لئے لکھی گئی ہے، مگر اپنے فوائد کے لحاظ سے ہر مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے،

نماز کی حقیقت از جناب مولانا محمد منظور صاحب نعمانی تقطیع اوسط ضخامت ۹۵ صفحے، کاغذ کتابت طباعت بہتر قیمت عمر:- دفتر الفرقان گوئن روڈ لکھنؤ،

نماز درحقیقت اللہ تعالیٰ کی الوہیت اُس کی عظمت وکبریائی اور بندہ کی عبدیت اور عجز و درماندگی

کا اعتراف اور اللہ تعالیٰ سے دعا و استعانت ہے، اس لئے اسلامی عبادات مین سب سے زیادہ اہمیت نماز کو حاصل ہے، اور کلام مجید و احادیث نبوی مین اس کی بڑی فضیلت اور اُس کے پڑھنے کی بڑی تاکید اور اُس کے ترک پر بڑی وعید ہے، اور اُس کے بڑے دنیاوی و اُخروی فضائل و برکات بیان کئے گئے ہین، لیکن آج کل عموماً مسلمان نماز ہی سے غافل ہین، جو لوگ پڑھتے بھی ہین، اُن کی نمازین بھی بے روح ہوتی ہین، اسی لئے اُن سے موعودہ فوائد و ثمرات بھی حاصل نہین ہوتے، فاضل مصنف نے اس رسالہ مین مؤثر اور دلپذیر انداز مین کلام مجید اور احادیث نبوی سے نماز کی اہمیت و عظمت، اس کی روح و حقیقت، اُس کے ظاہری شرائط، اور باطنی آداب و کیفیات، اُس کے دنیاوی و اُخروی فوائد و برکات وغیرہ کو پورے بسط و شرح کے ساتھ تحریر کیا ہے، درحقیقت نماز اسلامی تعلیمات کا عطر و خلاصہ ہے، اور اس سے سارے دینی محاسن پیدا ہو جاتے ہین، اگر پورے شرائط کے ساتھ نماز ادا کی جائے، تو دینی حیثیت سے قطع نظر نفسیاتی طور سے بھی نماز پڑھنے والے کی زندگی اسلامی رنگ مین رنگ جائیگی، اس لئے اس رسالہ مین گویا اسلام کی پوری روح آگئی ہے، اور ضمناً اور بہت سے فوائد و معلومات بھی آگئے ہین، اردو مین اس موضوع پر اس سے بہتر کتاب نہین لکھی گئی ہے، اور وہ خصوصیت کیساتھ تعلیم یافتہ طبقہ کے مطالعہ کے لائق ہے،

منشور اقوامِ متحدہ و دیگر بین الاقوامی دساتیر و دستاویزات | مترجمہ جناب احمد عبداللہ المسدوسی بی اے ایل ایل بی تقطیع اوسط ضخامت ۴۰۰ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ غیر مجلد سے پتہ مکتبہ خدام ملت، اے ایم ۴، فریر روڈ کراچی،

آج کل بین الاقوامی معاملات و مسائل اتنے مشترک اور عالمگیر ہو گئے ہین کہ پوری دنیا ایک ملک بن گئی ہے، اور کوئی ملک و قوم دوسری قوم و ملک کے حالات سے بے نیاز نہین رہ سکتا، اور نہ کو ان معاملات سے بے تعلق نہین رکھ سکتا، اور بین الاقوامی تنظیمون اور معاہدون کے بغیر دنیا کا امن قائم نہین رہ سکتا، اس مقصد کے حصول کے لئے مرحوم جمعیۃ الاقوام کے زمانہ سے لیکر اس وقت تک مختلف

بین الاقوامی ادارے قائم اور مختلف قوموں کے درمیان معاہدے ہوئے، لائق مترجم نے اس کتاب میں منشور اقوام متحدہ، میثاق مجلس اقوام، میثاق اٹلانٹک، منشور اٹلانٹک تنظیم بعد از جنگ کے متعلق قراردون، اعلان متحدہ اقوام، اقوام متحدہ کی امداد و بحالی کے نظم ونسق، دستور العمل بین الممالک عدالت و انصاف بین الاقوامی عمال تنظیم، بین الاقوامی بنک برائے تنظیم نو، بین الاقوامی تنظیم صحت وغیرہ بائیس بین الاقوامی تنظیمون اور معاہدون اور ان کی دستاویزون کا اردو ترجمہ کر دیا ہے، اردو مین اس موضوع پر یہ پہلی جامع کتاب ہے، دستاویزون کے ترجمہ مین الفاظ کی پابندی کا لحاظ رکھا گیا ہے، اس لئے شگفتہ اور سلیس نہین ہے،

محمد بن عبدالوہاب از جناب مولانا مسعود عالم صاحب ندوی تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۸ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲/- مکتبہ خدام ملت اے نمبر ۴ فریر روڈ کراچی،

یہ مصنف کی مشہور ومقبول کتاب ہے جس کے کئی اڈیشن نکل چکے ہین، یہ تیسرا اڈیشن ہے، اس کے پہلے اڈیشن پر معارف مین مفصل ریویو ہو چکا ہے، اس مین جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے مشہور مصلح شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے سوانح، مجاہدات اور اصلاحی کارنامون کی تفصیل اور اُن کی تصانیف وعقائد پر تبصرہ ہے، آخر مین ان الزامون کی تردید کی گئی ہے، جو شیخ کے مخالفین اُن پر لگاتے ہین،

کتاب الجنائز، از مولانا محمد عبدالرحمٰن صاحب مرحوم مبارکپوری تقطیع بڑی ضخامت ۱۱۱ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت عہ پتہ:- حکیم عبدالسمیع صاحب ناظم دواخانہ مفید عام محلہ صوفی پورہ مبارک پور ضلع اعظم گڈہ،

ہر انسان خصوصاً ایک مسلمان کی زندگی کا آخری مرحلہ یعنی موت نہایت نازک ہوتا ہے، اس لئے احادیث مین موت اور اس کے متعلقات کے متعلق بہت سے احکام و ہدایات ہین، فقہ کی کتابون مین کتاب الجنائز کے نام سے اُن کا مستقل باب ہوتا ہے لیکن مسلمان عموماً ان مسائل سے کم واقف ہین، اسلئے مرحوم مصنف نے اس کتاب مین سکرات کے وقت سے لیکر تجہیز وتکفین اور اس کے بعد تک کے متعلق ذہبی

احکام تحریر کر دیئے ہیں، رسالہ اپنے معلومات کے لحاظ سے مفید ہے،

دعائیں مرتبہ مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۲ر پتہ:- مکتبہ اسلام گوئن روڈ، لکھنؤ،

ایک مسلمان کی دنیاوی اور اخروی زندگی کا ہر گوشہ اللہ تعالیٰ کی توفیق اور امداد و دستگیری کا محتاج ہے، اس لئے حدیثوں میں ہر مشکل ہر مصیبت اور ہر برائی سے بچنے اور ہر نیکی اور بھلائی کی طلب و توفیق کی دعائیں موجود ہیں، لائق مؤلف نے اس رسالہ میں مختلف موقعوں کی ماثور دعاؤں کو ترتیب کے ساتھ مع ترجمہ مرتب کر دیا ہے،

اشرف الکلام:- از جناب سید شاہ ذکی اشرف صاحب کچھوچھوی تقطیع چھوٹی ضخامت:- ۹۲ صفحے، کاغذ، کتابت، و طباعت بہتر، قیمت ۱ر، پتہ:- مولانا سید شاہ عبد الحئی صاحب سجادہ نشین، ڈاکخانہ بسکھاری ضلع فیض آباد، (۲) مولوی سید ذکی اشرف صاحب تعلقہ کنڑ ضلع اورنگ آباد دکن،

یہ کتاب جناب مصنف کے کلام کا مجموعہ ہے، انھوں نے اگرچہ ادبی رسالوں کے ذریعہ شاعرانہ شہرت حاصل نہیں کی، لیکن وہ ایک خوش مذاق اور کہنہ مشق شاعر ہیں، اور اُن کے کلام میں زبان کی صحت و صفائی خیالات کی پاکیزگی، اور مشق و مہارت کی پختگی نمایاں ہے، اُن کو حضرت مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی رحمۃ اللہ علیہ سے شرف نسبت حاصل ہے، اس نسبت کی کیفیت بھی اس کلام میں جا بجا موجود ہے، امید ہے، کہ اصحاب ذوق اس سے لطف اندوز ہوں گے،

"م"

بزم صوفیہ

جس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ حضرت خواجہ معین
الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین
زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت
شیخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ
حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت
جہانیان جہاں گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات
اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں، ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب
سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ ملک گیری میں مشغول تھے، تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں
کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تخت
و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی
اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان
میں اسلام کی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگان دین نے اپنے عہد کے مذہب،
تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب
میں ملاحظہ فرمائیں۔ قیمت [illegible] (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

"منیجر"

دو نئی کتابین

امام رازی

(مصنفہ مولانا عبد السلام ندوی)

امام فخرالدین رازی اپنی جامعیت اور کمال علم و فن کے لحاظ سے اسکے مستحق تھے کہ جسطرح امام غزالی کے حالات مین کتاب لکھی گئی ہے اسیطرح انکے حالات مین بھی ایک مستقل کتاب لکھی جائے، یون تو امام صاحب نے تقریباً تمام علوم و فنون کے متعلق کتابین لکھین لیکن ان کا اصلی سرمایۂ ناز صرف فلسفہ و علم کلام تھے، اسلیے اس کتاب مین ان ہی دونون علوم کے متعلق انکے خیالات و نظریات سے بحث کیگئی ہے، انکی تصنیفات مین سب سے زیادہ جامع تفسیر کبیر ہے، جس مین انھون نے عقائد و علم کلام کے متعلق بہت سے ایسے مسائل جمع کر دیے ہین جو علم کلام کی اور کتابون مین نہین پائے جاتے جس پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے، اسلیے جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہین، انکے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، اسمین شروع مین امام صاحب کے سوانح و حالات ہین، اسکے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل کیساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق انکے نظریات و خیالات کی تشریح ہے۔ قیمت: ع ۴ ر

"منیجر"

تاریخ اندلس حصہ اول

(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اندلس پر اردو مین بکثرت مضامین اور کتابین لکھی گئین اور بکثرت عربی و انگریزی کتابون کا ترجمہ بھی کیا گیا، لیکن پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جو درحقیقت دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اسکی متعدد جلدین ہین، جو زمانہ کی مساعدت کے ساتھ بتدریج شائع ہونگی، اس جلد مین اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ کے بعد اسکی قدیم تاریخ کو روشناس کیا گیا ہے، پھر اندلس پر مسلمانون کے حملون کے اسباب دکھائے گئے ہین، اسکے بعد فاتح اندلس طارق ابن زیاد (۹۲ھ ۷۱۱ء - ۹۵ھ ۷۱۴ء) سے لیکر ان ولاۃ کا ذکر آیا ہے جو مرکزی حکومت کیطرف سے یہان حکمرانی کرتے رہے، پھر وہ دور آیا ہے جب اندلس مین امویون کی آزاد سلطنت قائم ہوئی اور ملک کے اقتدار اعلیٰ کی زمام انکے ہاتھ آگئی، یہ پہلی جلد امویون کے چوتھے حکمران عبد الرحمٰن (تا ۲۳۸ھ ۸۵۲ء) کے دور پر تمام ہوئی ہے جس مین اندلس کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ اسکی تمدنی تاریخ بھی آگئی ہے، قیمت: ع ۵ ر

"منیجر"

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱ مارچ ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مکتبہ دارالمصنفین

(تاریخی کتابین)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ)

۳۹۵ صفحے، قیمت:- لعہ

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنوامیہ) ۳۴۳ صفحے قیمت لعہ

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس اول) قیمت معہ

تاریخ اسلام حصہ چہارم (بنی عباس دوم) قیمت صہ

تاریخ صقلیہ اول (سسلی مین مسلمانون کے عہد حکومت

کی تاریخ) قیمت صہ

تاریخ صقلیہ دوم (سسلی کی علمی و تمدنی تاریخ)

قیمت صہ

دولت عثمانیہ جلد اول (سلطنت عثمانیہ کے عروج و

زوال کی تاریخ) قیمت صہ

دولت عثمانیہ دوم (فرمانروایان دولت عثمانیہ کے نظامی

و تمدنی کارنامون کی تفصیل) قیمت صہ

تاریخ اخلاق اسلام (اسلامی اخلاق کی تاریخ)

قیمت عـہ

تاریخ سندھ (سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و

تمدنی تاریخ) قیمت لعہ

منیجر

(ادبی کتابین)

شعر الہند حصہ اول (شعرائے اردو کا تذکرہ اور ان کے کلام

کا باہم موازنہ و مقابلہ) قیمت لعہ

شعر الہند حصہ دوم (اردو شاعری کی تنقید) زیر طبع

انتخابات شبلی (کلام کے حسن و قبح، شعر کی حقیقت اور اصول تنقید

کی تشریح) قیمت عہ

کلیات فارسی (مولانا شبلی کے فارسی کلام کا مجموعہ)

قیمت عـہ

کلیات اردو (مولانا شبلی کی تمام اردو نظمون کا

مجموعہ) قیمت عہ

اقبال کامل (ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ

ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارنامون کے اہم پہلوؤن

کی تفصیل) ۴۰۰ صفحے، قیمت لعہ

بزم تیموریہ (تیموری بادشاہون، شاہزادون اور شہزاد

کے علمی ذوق، اور انکے دربار کے امراء، شعراء اور فضلا

مختصر تذکرہ کے ساتھ انکے علمی و ادبی و شاعرانہ کما

کی تفصیل) مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن

قیمت معہ

منیجر

جلد ۶۷ ماہ جمادی الاول ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۵۱ء عدد ۳

مضامین

مقالات

تلخیص وتبصرہ

ادبیات

شذرات

فرقہ پروری اور الیکشن کے جنون کا اثر سب سے زیادہ دل و دماغ پر پڑتا ہے، اس کا تازہ ثبوت ہندو مہاسبھا کے صدر ڈاکٹر کھرے کی وہ تقریر ہے جو انھوں نے حال ہی میں پٹنہ میں کی ہے، اس میں انھوں نے سرمایہ داری اور امپیریلزم کی طرح اسلام کو بھی دنیا کے لئے خطرہ بتایا ہے اور ہندوؤں کو ڈرایا ہے کہ اسلام پھر سر اٹھانے کی کوشش کر رہا ہے، اس نے تقسیم کے ذریعہ ایک اسلامی سلطنت قائم کرنے میں کامیابی حاصل کر لی ہے اور اس کا شعار ہمیشہ جارحانہ رہا ہے اس لئے ہندوؤں کو اس خطرہ کا مقابلہ کرنے کیلئے ہندو مہاسبھا کا ساتھ دینا چاہئے۔

اگر اسلام دنیا کے لئے خطرہ ہوتا اور اس کا شعار جارحانہ ہوتا تو آج ہندوستان تہذیب و تمدن کے اس درجہ پر نہ ہوتا اور نہ اسلام کے خلاف زہر چکانی کیلئے ڈاکٹر کھرے کا وجود ہوتا، ان کے اسلاف یا اسلام قبول کر چکے ہوتے یا اس کے جارحانہ شعار کا شکار ہو گئے ہوتے، ان کا وجود خود ان کے دعوی کی تردید کیلئے کافی ہے، اسلام سرنگوں کب تھا جو اب سر اٹھانے کی کوشش کر رہا ہے، وہ ہمیشہ سربلند رہا اور آئندہ بھی رہے گا، وہ ہندوستان کی چہار دیواری میں محدود نہیں بلکہ ساری دنیا میں پھیلا ہوا ہے، ڈاکٹر کھرے کہاں کہاں اس کا مقابلہ کرتے پھریں گے، ع پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا،

اسلام نے پاکستان نہیں قائم کرایا بلکہ وہ ڈاکٹر کھرے جیسے فرقہ پرستوں کی ذہنیت کا نتیجہ ہے، ابھی دیکھئے یہ تنگ دلی و تنگ نظری اور کیا گل کھلاتی ہے اور اگر اسلام ہی نے پاکستان قائم کرایا تو کیا برائی کی جب کہ خود ڈاکٹر کھرے ہندو ازم کے نعرہ کے زور سے ہندوستان میں ہندو حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں، ڈاکٹر کھرے جیسے لوگوں کو تو اسلام کا ممنون ہونا چاہئے، اگر اسلام ہندوستان میں نہ ہوتا تو وہ کس بنیاد پر ہندو سبھا کی عمارت کھڑی کرتے، اس لئے فرقہ پرستوں کو اسلام کا یہ احسان تو کم از کم ماننا ہی چاہئے، سب سے زیادہ قابل تعریف ہماری سیکولر حکومت ہے جس نے ڈاکٹر کھرے جیسے لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا ہے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جو منہ میں آئے بکتے پھریں، کیا اسی قسم کی آزادی ہندوستان کے مسلمانوں کو بھی حاصل ہے؟

مردم شماری کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ملک کی آبادی کے متعلق صحیح اعداد و شمار فراہم ہو جائیں لیکن ہندوستان میں جو تازہ مردم شماری ہوئی ہے اس میں حتی الامکان اس کے خلاف عمل کیا گیا ہے، مسلمانوں اور اردو بولنے والوں کی تعداد گھٹانے کی کوشش کی گئی ہے اور اردو بولنے والوں کی زبان عموماً ہندی لکھی گئی ہے، اس کی اتنی شکایتیں اخبارات میں شایع ہو چکی ہیں کہ اس کے لئے کسی مزید ثبوت کی ضرورت نہیں، بلکہ بہت سے مقامات پر مسلمانوں کی مردم شماری ہی نہیں کی گئی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دار المصنفین جیسے اہم ادارہ کی جو ضلع کے صدر مقام میں ہے مردم شماری نہیں ہوئی تھی اور اخبارات میں اس کی شکایت چھپنے کے بعد ۱۰ مارچ کو کی گئی، اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ معمولی طبقہ اور دیہات کے مسلمانوں کی مردم شماری میں کیا کیا بے عنوانیاں نہ ہوئی ہوں گی،

مردم شماری کے عملہ نے مسلمانوں اور اردو بولنے والوں کی تعداد گھٹا کر اپنے نزدیک ہندو قوم اور ہندی زبان کی بڑی خدمت انجام دی لیکن اس کی نظر اس پہلو پر نہیں گئی کہ اس سے مردم شماری ناقابل اعتبار ہو جائیگی یا گورنمنٹ پر ایک بڑی ذمہ داری عائد ہو جائیگی یہ مسلم ہے کہ ہر مردم شماری میں آبادی کی تعداد کچھ نہ کچھ ضرور بڑھ جاتی ہے اور گذشتہ مردم شماریوں کے اعداد اس کے شاہد ہیں کہ ہر مردم شماری میں مسلمانوں کی تعداد میں نمایاں اضافہ ہوتا رہا ہے اور اردو بولنے والوں کی تعداد ہندی بولنے والوں کے مقابلہ میں زیادہ ہی تھی اسلئے اگر اس مردم شماری میں دونوں کی تعداد غیر معمولی طور سے گھٹ گئی تو اس کے دو ہی نتیجے نکالے جا سکتے ہیں، ایک یہ کہ مردم شماری غلط ہوئی ہے یا گذشتہ فسادات میں اتنے مسلمان مارے گئے یا ترک وطن پر مجبور ہوئے کہ ان کی تعداد اتنی گھٹ گئی، حالانکہ گورنمنٹ کے بیانات اس کے خلاف ہیں اس لئے یا یہ بیانات غلط ہیں یا وہ واقعات صحیح ہیں اور ہر صورت میں گورنمنٹ پر بڑی ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے لیکن مسلمانوں کے معاملہ میں کسی کے سامنے جواب دہ نہیں ہے اس لئے اس کو اپنی ذمہ داری کا احساس کیوں ہو، بہر حال اس مردم شماری نے ایک پرانے انگریز عہدہ دار کا یہ قول سچ کر دکھایا کہ ہندوستانیوں میں اپنے ملک کی صحیح مردم شماری کرنے کی بھی اہلیت نہیں ہے،

سر آغا خان نے پاکستان کو یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ حکومت کی زبان عربی کو بنائے، عربی زبان کی اہمیت سے کس مسلمان کو انکار ہو سکتا ہے کہ وہ ان کی مذہبی زبان ہے اور دنیا کے کسی حصہ کے مسلمان

بھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتے مگر اس کی خدمت اور اس کو ترقی دینے کی دوسری صورتیں ہیں، حکومت کی زبان بنانے کی تجویز کسی حیثیت سے بھی صحیح نہیں ہے، اس کی تائید میں آغا خان نے جتنے دلائل دیئے ہیں سب نہایت لغو اور مہمل ہیں، حکومت کی زبان ہمیشہ وہی ہو سکتی ہے جو عام آبادی کی زبان ہو یا اس میں عام زبان بننے کی صلاحیت ہو، عربی کبھی بھی پاکستان کی عام زبان نہیں بن سکتی، وہاں ہزار میں پانچ آدمی بھی اس کے سمجھنے والے نہ نکلیں گے، اس کے مقابلہ میں اردو پنجاب کے تعلیم یافتہ طبقہ کی علمی و ادبی بلکہ ایک حد تک مادری اور مہاجرین کی جن کی بڑی تعداد ہے مادری زبان ہے اور پاکستان میں پنجاب اردو کا مرکز ہے، وہ سارے پاکستان میں سمجھی جاتی ہے اور اس کے ہر حصہ میں تیزی کے ساتھ پھیل رہی ہے، اردو میں اسلامی لٹریچر کا بھی بڑا ذخیرہ ہے بلکہ اس حیثیت سے عربی کے بعد اسی کا درجہ ہے اور اس لئے اس کی مذہبی حیثیت بھی کم اہم نہیں، اس لئے ہر حیثیت سے اردو ہی پاکستان کی حکومت کی زبان ہو سکتی ہے، اگر عربی کو حکومت کی زبان بنانے کی کوشش کی جائے گی تو نہ وہ حکومت کی زبان بن سکے گی اور نہ عوام کی، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انگریزی اپنی جگہ پر قائم رہے گی جو غالباً آغا خان کا اصل منشا ہے، اس لئے یقین ہے کہ پاکستان اس معاملہ میں ہندوستان کی تقلید نہ کرے گا جہاں عام اور رائج زبان کو چھوڑ کر زبردستی نامانوس سنسکرتی ہندی مسلط کیجا رہی ہے،

البتہ عربی کو اسلامی ممالک کی بین الملی زبان بنایا جا سکتا ہے، یعنی اسلامی ممالک کی باہمی مراسلت اس میں کیجائے، اسلامی موتمروں میں تقریریں اور کارروائی عربی میں ہو، اس کے لئے عربی کی تعلیمی حیثیت کو بڑھانے کی ضرورت ہے جس سے عربی کے ماہر پیدا ہو سکیں بلکہ علمی و تعلیمی حیثیت سے عربی زبان کو ترقی دینا پاکستان کا فرض ہے اور ضرورت ہے کہ وہاں دار العلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، ندوۃ العلماء لکھنؤ اور مدرسۂ نظامیہ و سلطان المدارس جیسی عربی کی بڑی درسگاہیں قائم کیجائیں یہی عربی کی خدمت کا صحیح طریقہ یہی ہے،

مقالات

داستان خلیل

بائبل سے قدیم ایک صحیفہ کی روایت

از

مولانا ابو الجلال صاحب ندوی

قرآن کریم میں حضرت ابراہیمؑ کی زندگی کے وہ اہم واقعات ایسے مذکور ہیں جن کی بنیاد توراۃ کے متداول ترجموں میں نہیں ملتی لیکن

اِنَّ ھٰذَا القرآنَ یَقُصُّ عَلٰی بنی اسرائیلَ اکثرَ الّذی ھُمْ فیہ مختلفون،	قرآن مجید بنو اسرائیل کو زیادہ حصہ ان باتوں کا سناتا ہے، جن میں وہ اختلاف رکھتے ہیں،

رجال توراۃ کے ہر قرآنی قصہ کی یقیناً ایک نہ ایک اسرائیلی بنیاد ہے، چونکہ قرآن مجید انبیاء سلف کے نوشتوں کی تصدیق کا مدعی ہے، اور چونکہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک کام یہ بھی تھا کہ

یَتلُوا صُحُفًا مُطَھَّرَۃً فیھا کُتُبٌ قیّمۃ،	آپ چند پاکیزہ صحیفے سناتے تھے جن میں ٹھیک ٹھیک نوشتے ہیں،

اس لئے رجال توراۃ کے قرآنی قصوں کی اسرائیلی بنیادوں میں تلاش کرنا مفسرانہ فرائض میں داخل ہے،

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قرآن مجید کے بیان کے مطابق سورج چاند، اور ایک تارے کے غروب سے اُن کے دیوتا نہ ہونے پر استدلال کیا تھا، اور اپنی قوم کے بتوں کو توڑنے کی بنا پر اُنھیں آگ میں ڈالا گیا تھا، ان میں سے اول الذکر قصہ کی بنیاد سے موجودہ توراۃ خالی ہے، ثانی الذکر قصہ کی توراتی بنیاد کو ترجموں کی لغزش نے کھو دیا ہے، اس لئے ان قصوں کو عام طور پر قرآن مجید کا اضافہ قرار دیا جاتا ہے،

عرصہ گذرا یونیورسٹی لائبریری مدراس میں بزبانِ انگریزی تالمود کا ایک ملخص نظر سے گذرا تھا، اس کے بعض فقروں سے اس کا اندازہ ہوا تھا کہ تالمود میں حضرت ابراہیمؑ کے آگ میں ڈالے جانے کا مفصل قصہ ہوگا، مولوی مبین صاحب کیفی سے خبر ملی تھی کہ مولانا امین عباسی کے پاس تالمود کا عربی ترجمہ ہے، ۲۳ر نومبر ۵۱ء کو گورکھپور جانے کا اتفاق ہوا، ان سے تالمود کا نسخہ مانگا، اور غرض بتائی تو انھوں نے کہا کہ میرے پاس تالمود کے بعض فقہی ابواب کا مختصر ملخص ہے، جو کتابوں میں اس طرح دبا ہوا ہے کہ اس کو تلاش کرنا مشکل ہے، اس میں یہ قصہ نہیں ہے، پھر انھوں نے تلاش کرکے حضرت مولانا عنایت رسول عباسی علیہ الرحمہ کی ایک تحریر اور ایک مطبوعہ نسخہ سفرِ یاشار کا عنایت کیا، مولانا عنایت رسول عباسی علیہ الرحمہ کی تصنیفات کو ان کے ورثہ نے چھپا کر گم نام کر دیا ہے، مگر خاص خاص اہل علم جانتے ہیں کہ وہ کس پایہ کے بزرگ تھے، اس موقع پر اُن کی بابت اتنا کہنا کافی ہے کہ وہ مولانا شبلی نعمانی علیہ الرحمہ کے استاذ الاساتذہ اور عبرانی زبان میں سرسید کے معلم تھے، مولانا نے ثابت کیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کا آگ میں ڈالا جانا پھر خدا کی مہربانی سے اُن کا آگ سے مامون رہنا صرف حدیث و قرآن سے بلکہ توراۃ سے بھی ثابت ہے، یہ تحریر نقل کرکے میں نے مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب کے حوالہ کر دی ہے، سفرِ یاشار میں دونوں قصے ذرا ذرا فرق کے ساتھ قرآن پاک کے مطابق درج ہیں،

سفرِ یاشار | سفرِ یاشار کی بابت مولانا عنایت رسولؒ نے بشریٰ میں تحریر فرمایا ہے کہ

"یہ ایک کتاب ہے جو زمانہ بخت نصر سے پہلے تالیف ہوئی، اور یہود میں بہت معتبر ہے،"

بائبل کی چھٹی کتاب (یوشع ۱۰-۱۲) مین اس کتاب کا حوالہ آیا ہے، اس لئے یہ کتاب سفر یوشع سے قدیم ہے، اور سفر یوشع کی بابت محققین کا اتفاق ہے کہ اس کا زمانہ تالیف حضرت موسیٰ کی طرف منسوب پانچ کتابون سے زیادہ قدیم ہے، اس لئے اس کتاب کا پایہ اعتماد بائبل کے متداول نسخون سے زیادہ ہونا چاہیئے، بائبل کے صحیفون مین ایسی باتین بھی ملتی ہین جن سے پتہ چلتا ہے کہ اکثر صحیفے بائبل کے بخت نصر کے بعد ایرانی حکمرانون کے زمانہ مین مرتب کئے گئے، اس کتاب کے ورق (۱۳۰) کے بائین صفحہ کی پہلی اور دوسری سطر مین ہے،

عَلْ کِیْنْ هَیْتَر حبرون لِکالیب بن	اس بنا پر حبرون پر کالب بن حفونہ اور اسکی
حفونہ وَلِبْنیو لنحلہ عَلْ هَیُّوم هزہ	اولاد کا قبضہ آج کے دن تک ہے،

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ اس کتاب کا زمانہ تالیف بخت نصر کے زمانہ سے بہت پہلے گذرا ہے یہ کتاب ان ماخذون مین سے ایک ہے جن کی مدد سے موجودہ بائبل کا عہد نامۂ عتیق تیار ہوا ہے، اس لئے یہ کتاب خاص توجہ کی حقدار ہے اور اس سے حضرت ابراہیم کے ان دونون قصون کو اختصار کے ساتھ ہم ہدیۂ ناظرین کرتے ہین،

نمرود حضرت ابراہیم علیہ السلام جس بادشاہ نے خدا کے بارے مین جدال کیا تھا، اور جس کے آئین کے مطابق ان کو آگ مین ڈالا گیا تھا، اس کا نام ہمارے مفسرین کی بولی مین نمرود ہے، سفر تکوین مین ایک نمرود بن کوش بن حام کا ذکر ہے، جسے حضرت ابراہیم کے مورث اعلیٰ عامر بن ارفخشذ بن سام کا ہم عصر ہونا چاہیئے، یہ شخص حضرت ابراہیم کا معاصر نہین ہوسکتا، اس لئے اکثر لوگ قصہ ابراہیم مین نمرود کے تذکرہ کو محض قصہ کوتاہ کی بے اصل طرازی قرار دیتے ہین، سفر بیاشار (کتاب صادق) کا مؤلف اسی نمرود بن کوش بن حام کو حضرت ابراہیم کا معاصر بادشاہ قرار دیتا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی بیان کرتا ہے کہ اس کے باپ نے تو اس کا نام مرود ہی رکھا تھا، مگر

ویقرا ذکل عبدی نمرود وشاریو	مگر نمرود کے سارے نوکر امرا اس کے امرائے

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قرآن مجید کے بیان کے مطابق سورج چاند، اور ایک تارے کے غروب سے اُن کے دیوتا نہ ہونے پر استدلال کیا تھا، اور اپنی قوم کے بتوں کو توڑنے کی بنا پر انھیں آگ میں ڈالا گیا تھا، ان میں سے اول الذکر قصہ کی بنیاد سے موجودہ توراۃ خالی ہے، ثانی الذکر قصہ کی توراتی بنیاد کو ترجموں کی لغزش نے کھو دیا ہے، اس لئے ان قصوں کو عام طور پر قرآن مجید کا اضافہ قرار دیا جاتا ہے،

عرصہ گذرا یونیورسٹی لائبریری مدراس میں یہ ولین انگریزی تالمود کا ایک ملخص نظر سے گذرا تھا اس کے بعض فقروں سے اس کا اندازہ ہوا تھا کہ تالمود میں حضرت ابراہیم کے آگ میں ڈالے جانے کا مفصل قصہ ہوگا، مولوی معین صاحب کیفی سے خبر ملی تھی کہ مولانا امین عباسی کے پاس تالمود کا عربی ترجمہ ہے، ۲۳ر نومبر ۱۹۲۵ء کو گورکھپور جانے کا اتفاق ہوا، ان سے تالمود کا نسخہ مانگا، اور غرض بتائی تو انھوں نے کہا کہ میرے پاس تالمود کے بعض فقہی ابواب کا مختصر ملخص ہے، جو کتابوں میں اس طرح دبا ہوا ہے کہ اس کو تلاش کرنا مشکل ہے، اس میں یہ قصہ نہیں ہے، پھر انھوں نے تلاش کرکے حضرت مولانا عنایت رسول عباسی علیہ الرحمہ کی ایک تحریر اور ایک مطبوعہ نسخہ سفر یاشار کا عنایت کیا، مولانا عنایت رسول عباسی علیہ الرحمہ کی تصنیفات کو اُن کے ورثہ نے چھپا کر گمنام کر دیا ہے، مگر خاص خاص اہل علم جانتے ہیں کہ وہ کس پایہ کے بزرگ تھے، اس موقع پر اُن کی بابت اتنا لکھنا کافی ہے کہ وہ مولانا شبلی نعمانی علیہ الرحمہ کے استاذ الاستاذ اور عبرانی زبان میں سریانی کے معلم تھے، مولانا نے ثابت کیا ہے کہ حضرت ابراہیم کا آگ میں ڈالا جانا پھر خدا کی مہربانی سے اُن کا آگ سے مامون رہنا صرف حدیث و قرآن سے بلکہ توراۃ سے بھی ثابت ہے، یہ تحریر نقل کرکے میں نے مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب کے حوالہ کر دیا جو سفر یاشار میں دونوں قصے ذرا ذرا فرق کے ساتھ قرآن پاک کے مطابق درج ہیں،

سفر یاشار | سفر یاشار کی بابت مولانا عنایت رسول نے بشریٰ میں تحریر فرمایا ہے کہ

"یہ ایک کتاب ہے جو زمانہ بخت نصر سے پہلے تالیف ہوئی، اور یہود میں بہت معتبر ہے،"

بائبل کی چھٹی کتاب (یوشع ۱۰-۱۳) میں اس کتاب کا حوالہ آیا ہے، اس لئے یہ کتاب سفر یوشع سے قدیم ہے، اور سفر یوشع کی بابت محققین کا اتفاق ہے کہ اس کا زمانہ تالیف حضرت موسیٰ کی طرف منسوب پانچ کتابوں سے زیادہ قدیم ہے، اس لئے اس کتاب کا پایہ اعتماد بائبل کے متداول نسخوں سے زیادہ ہونا چاہیئے، بائبل کے صحیفوں میں ایسی باتیں بھی ملتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اکثر صحیفے بائبل کے بخت نصر کے بعد ایرانی خسروں کے زمانہ میں مرتب کئے گئے، اس کتاب کے ورق (۱۴۰) کے بائیں صفحہ کی پہلی اور دوسری سطر میں ہے،

عَلْ کِیْنْ هَیْتَر حِبْرُونَ لِکَالِبْ بِنْ	اس بنا پر حبرون پر کالب بن حفونہ اور اسکی
حَفُوْنَہ وَلِبْنِیوُ لِنَحلہ عَدْ هَیُّوْم هَزّہ	اولاد کا قبضہ آج کے دن تک ہے،

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ اس کتاب کا زمانہ تالیف بخت نصر کے زمانہ سے بہت پہلے گذرا ہے یہ کتاب ان ماخذوں میں سے ایک ہے جن کی مدد سے موجودہ بائبل کا عہد نامہ عتیق تیار ہوا ہے، اس لئے یہ کتاب خاص توجہ کی حقدار ہے اور اسی سے حضرت ابراہیم کے ان دونوں قصوں کو اختصار کے ساتھ ہم ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں،

نمرود حضرت ابراہیم علیہ السلام جس بادشاہ نے خدا کے بارے میں جدال کیا تھا، اور جس کے آئین کے مطابق ان کو آگ میں ڈالا گیا تھا، اس کا نام ہمارے مفسرین کی بولی میں نمرود ہے، سفر تکوین میں ایک نمرود بن کوش بن حام کا ذکر ہے، جسے حضرت ابراہیم کے مورث اعلیٰ عامر بن ارفخشد بن سام کا ہم پشت ہونا چاہیئے، یہ شخص حضرت ابراہیم کا معاصر نہیں ہو سکتا، اس لئے اکثر لوگ قصۂ ابراہیم میں نمرود کے تذکرہ کو محض قصہ کوتاہ کی بے اصل طرازی قرار دیتے ہیں، سفر بیاشار (کتاب صادق) کا مؤلف اسی نمرود بن کوش بن حام کو حضرت ابراہیم کا معاصر بادشاہ قرار دیتا ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی بیان کرتا ہے کہ اس کے باپ نے تو اس کا نام نمرود ہی رکھا تھا، مگر

ویقرا ذکل عبدی نمرود وشاریو	مگر نمرود کے سارے نوکر اور اس کے امرائے

اِت شموواہ امرافیل (ورق ۱۴۸ص سطر ۲)	امرافیل کہتے تھے،

اس کتاب کا مولف تکوین ۱۰:۸ کے نمرود اور تکوین ۱۴:۱ کے امرافیل کو ایک ہی شخص کے دو نام خیال کرتا ہے، نمرود اس کا نجی نام تھا، اور امرافیل اس کا سرکاری لقب تھا، اس کے امرافیل کہلانے کی وجہ یہ تھی کہ

نَقلو کُلْ شارِیُو وَکُلْ انشیبنین	اس کے تمام امرار و عوام نے تعمیر منارہ کے
همجد ال وعَلْ اُوود وبیتوْ،	سبب اس کی حکومت مان لی،

اس کے نمرود کہلانے کی وجہ یہ تھی کہ

ولیقرا وات شمو نمرود کلا مر بعت	لوگون نے یہ بتانے کے لئے اس کا نام
هَوَ هجلوا بَنی هادم لمرود ولفشع	نمرود رکھا کہ بنو آدم دوبارہ اس وقت
بالوهر عود،	سے خدا کے خلاف تمرد و سرکشی سے کام
(ورق طص اسطر ۲)	لینے لگے،
وتھی کل ھارص شفه احت ود	(ان دنون) ساری زمین ہم زبان اور
بریہ احل یہراک لا ہلک نمرود	ہم کلمہ تھی، مگر نمرود خدا کی راہون پر نہین
بل رکی یهوه دیرشع مکل هادم	چلا، اور وہ ان تمام انسانون سے بُرا
هایولفینو سومی بیمبول عد هیتو	تھا، جو عہد طوفان سے اس وقت
هھمر (ورق طص ۲ سطر ۱ و ۱۰)	تک گذرے ہین،

اس کتاب کے مولف کے بیان کے مطابق اس زمانہ مین جو بھی گمراہی رائج ہوئی سب کا سرچشمہ یہ تھا کہ لوگون نے نمرود کو اپنا بادشاہ تسلیم کرکے اس کی روش کو قبول کیا،

تکوین کے اندر مذکور نمرود کو حضرت ابراہیم کے معاصر نمرود سے تطبیق دینا قرین قیاس نہین ہے"

ع اشتراک لفظ دایم رہزن ست

مشہور مقولہ ہے، اشتراکِ لفظ نے عابر کے معاصر نمرود اور حضرت ابراہیمؑ کے معاصر نمرود کو ایک شخص بنادیا' اس وہم کی اصلاح کے بعد سفر بیاشار کے مطابق حضرت ابراہیمؑ کا معاصر بادشاہ جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے امرافیل تھا، جسے اُس کے مخالفین اور موحدین نمرود یعنی خدا کا باغی کہا کرتے تھے،

تارح یا آزر حضرت ابراہیمؑ کے قصہ مین بادشاہ وقت کے علاوہ سب سے اہم حیثیت حضرت ابراہیمؑ کے باپ کی ہے، جن کا توراتی نام تارح، اور قرآنی نام آذر ہے، اس کتاب کا مؤلف اُن کی بابت بیان کرتا ہے' کہ نمرود کو جب بادشاہت نصیب ہوئی، تو اُس نے بہت سے امراء و قضاۃ مقرر کئے،

وَتَیشِیمْ شَارمَا وِاتْ تَارَحْ بِنْ نَحُوْرْ یَحِیْدْ لَهُوْ وَیَنَشاهُوْ مِعَلْ کُلْ هَشَارِیْ اَشَرْلَوُ

اور تارح بن نخور کو اپنی فوج کا افسر مقرر کیا، اور اس کا رتبہ اپنے تمام دیگر سرداروں سے بلند کیا، (ورق ۹ ص ۲ سطر ۹)

تارح بن نخور نمرود کی فوج کا قائد اعظم ہونے کے علاوہ اس کا مصاحب بھی تھا، تارح وغیرہ اس کے تمام خدام اور مصاحبین

هولك اَحْرِىْ دِرْكِىْ نَمْرُوْدْ لِعِبُوْدْ اِلُوْهِیمْ اَحْرِیمْ عِصْ وَاِبَنْ

نمرود کی روش پر چلتے تھے، کاٹھ اور پتھر کے خداؤن کو پوجتے تھے،

حضرت ابراہیمؑ کے باپ اور اُن کی قوم کے بت پرست ہونے کا ذکر سفر تکوین مین نہین ہے، لیکن سفر یوشع مین ہے، جس کا مؤلف سفر بیاشار سے مستفید ہو چکا تھا،

حضرت ابراہیم نمرود کے رئیس عساکر تارح نے کرنو کی بیٹی امت لئی سے نکاح کیا، جن کے بطن سے حضرت ابراہیمؑ پیدا ہوئے، چونکہ انھی دنون یہ واقعہ ہوا کہ نمرود نے تارح کو عزت بخشی، اور اس کا مرتبہ اپنے تمام رئیسون سے بلند کیا، اس لئے تارح نے اپنے فرزند کا نام ابرام رکھا، جس کا ترجمہ "عزت کا باپ" یا

"موجب عظمت و احترام" ہے، آیندہ چل کر خدا نے حضرت ابراہیم کو حکم دیکر ان کا یہ نام بدل دیا،

حضرت ابراہیم کی ولادت کی خوشی مین تارح نے ایک بڑی ضیافت کی جس مین تمام امرائے نمرود شریک ہوئے، جس وقت ضیافت خانہ سے حکیمان بابل باہر نکلے تو انھون نے یہ عجیب ماجرا دیکھا کہ آسمان پر ایک کوکب نمودار ہوا، جس نے چار کوکبون کو جو آسمان کے چار کنارون پر نمودار ہوئے تھے نگل گیا، اور ایک نے دوسرے سے کہا کہ اس واقعہ کی علت اس لڑکے کی پیدایش کے سوا کچھ اور نہین ہو سکتی، یہ لڑکا ایک عظیم ہستی ہوگا، پھر باہم مشورہ کرکے یہ دانش مند لوگ بارگاہ نمرود مین پہنچے، اور اُسے رائے دی کہ یہ لڑکا جیتا رہا تو خیر نہین ہے، اس لئے نمرود نے تارح کو بلا کر حکم دیا کہ اس لڑکے کو تہ آ کر کہ اُسے قتل کر دیا جائے، تارح نے پہلے تو بہت کچھ حیلہ حوالہ کیا، آخر مین راضی ہو گیا، مگر نمرود کی خدمت مین حضرت ابراہیم کو لانے کے بجائے اپنے ایک غلام زادہ کو پیش کیا، جسے نمرود نے فرزند تارح خیال کرکے قتل کر دیا (ورق ۲۰ وسی و یا لمضا) قرآن مجید اس قصہ کی نہ تصدیق کرتا ہے، اور نہ تکذیب، یہ صحف سابقہ کی ان باتون مین سے ہے، جن کی بابت خدا کے آخری رسول نے فرمایا کہ اہل کتاب کی عجیب روایتین سنو تو لا تصدقوہ ولا تکذبوہ اُسے نہ تو سچ ہی مان لو اور نہ قطعاً جھٹلا ہی دو،

تعلیم شریعت نوح | اس واقعہ کے بعد تارح نے حضرت ابراہیم اور اُن کی مان اَمت لئی کو ایک غار مین چھپا دیا، کچھ دنون کے بعد حضرت ابراہیم اس غار سے باہر نکلے، اور نوح اور سام کے گھر مین جا کر اُن کے ساتھ رہنے لگے،

لِلْمُوْدَاِتْ مُوْسَرْ یَھُوْوَہ وَاِتْ دِرْدِ کَیْو	تاکہ خدا کے دین و مسلک کی تعلیم حاصل
وِاِیْشْ لَاْیَدَعْ اِتْ اَبْرَاھَرْو نِیْشَرِتْ	کرین، مگر کوئی ابراہیم کو نہین جانتا
اَبْرَاھِرِاتْ نُوْحْ وَاِتْ شِیْمِ بِیْنُوْیُوْمِیْم	تھا، اور نوح و سام کے ساتھ ابراہیم
رِبِیْمِ وِیِھِی اِبْرَاھِرْ تِیْبَتْ نُوْحْ شِلِشِیْم	نے بہت دن سکونت کی د ۲۰۹ برس

وَتشبع شَبنیمِ، بیت نوح میں رہے، (ورق ۱۱)

اس گمونت کے بیان کے مطابق نوح اب تک زندہ تھے، یہ قرین قیاس نہیں ہے، قرآن مجید کے مطابق حضرت ابراہیم کا زمانہ حضرت نوح کے بعد کئی صدیاں گذرنے کے بعد آیا، لیکن یہ بات ممکن ہو کہ حضرت ابراہیم نے ایک عرصہ تک بیت نوح نام کسی تربیت گاہ میں ۳۹ برس گذارے ہوں، قرآن پاک میں خدا نے ایک موقع پر فرمایا ہے کہ

اِن مِنْ شیعتہ لابراھیم ابراہیم یقیناً نوح کی جماعت سے تھے،

زمانۂ ابراہیم علیہ السلام میں دو گروہ تھے، ایک شیعۂ نوح کہلاتا تھا، ایک شیعۂ نمرود و تارح یا آذر کا مسلک وہ تھا جو نمرود کا تھا،

ویدع ابراھات یھومبین شلش گرابراہیم نے تین برس کی عمر سے خدا
شنیم ویلک بدرکی یھوہ عدیوم کو جانا، اور اپنی موت کے وقت تک
موتو کاشر ھودھو نوح وشم نوح و سام کی تعلیم کے موافق خدا کی
بنو (ورق ۱) راہ پر چلتے رہے،

برخلاف اس کے اس زمانہ کے عام لوگ اور نمرود اور خدام نمرود و تارح کاٹھ اور پتھر کے بت پوجتے تھے،

حجت ابراہیم | حضرت ابراہیم کو خدا سے قلب سامع اور عقل وخرد عطا کی، چنانچہ ایک روز

ویَرْا ابرَاھِم اتْ ھَشمش بارض ابراہیم نے زمین پر دھوپ دیکھی، اور
ویامر ابراھام لبو اک حتہ ھشمش ابراہیم نے اپنے دل میں کہا، کہ ہاں یہی
ھزاتْ اشر نرحہ علی کل ھارض سورج جو کہ ساری زمین کو روشن کرتا
ھو اھالوھیم ولو اعبودھا دَ ہے خداوند ہے اور میں اس کی عبادت

یعبود ابراھ اِتْ ھشمش ہیوھ	کرنے لگا، اور اس نے اُس روز دن بھر
ھھوَا وتیفَلَلَ بیُّوھھُوا) ودیعی	سورج کو پوجا) پھر شام ہوئی، اور دستور
بعھب ونیوُءھشمش کَمشُفَطوَ	کے مطابق سورج ڈوب گیا، تو ابراہیم
یا مرَابرَامریلیوّاکْ عتّہ اَیْن زہاکا	نے اپنے دل میں کہا اب تو یہ خدا نہیں
اِلوُکا دِیَنْ بَرَابرامعَوْدبلیوّمیِھُوا	ہوسکتا، اور دوبارہ اپنے جی میں سوال
اشرعشہاِتْ ھشمیمَ وَاِتْ	کیا، آسمانوں اور زمین کا بنانے والا اور
ھارص وَھی اَبشی برا کُلْ ھاَدم	تمام انسانوں کا خالق کون ہوسکتا ہے
ھنرکا علیٰ ھارص ایفہ ھُودیخشک	کیسا ہے، پھر رات کی تاریکی آئی، اور
علاّیو ھلیَلہ ونیشّا عینیو تیمہٗ	اُس نے دائیں بائیں پیچھے اور پورب نظر
وَصفوُنہٗ وعیہ ومزرحہ وِ	کی، اور کیا دیکھتے ہیں کہ سورج زمین کے
ھِنے کُلُ ھشّمش شقطہ مِحَل	اوپر سے نیچے گر گیا، اور وہ دن سیاہ فام
ھَارصُ ویحشک ھیوھ وَیرَا	ہوگیا، اور ابراہیم نے چاند اور ستاروں
ابرُا مرات ھیّاریح وَکوکبیم	کو اپنے سامنے دیکھا، اور کہنے لگا، اب
لِفنیوُدِیا مِراکَ عتّہٗ ذِہ ھاَلوہٗ	تو یہی ہے وہ خداوند جس نے ساری
اَشر برا کُل ھارصُ ذکُلُ ھاَدَم	زمین اور سارے انسانوں کو پیدا کیا
دھنی عبد یوالی ھم لفینواو	اور یہ رہے اس کے چاکر جو اُس کے آگے
یعبوُد ابرامراتْ ھیّاریح ونیفللُ	ہیں، اور ابراہیم نے رات بھر چاند کو پوجا
الایوکل ھلیلہ ھُھوا) ویحی ببقر	اور سجدہ کیا،) پھر تڑکا ہوا، اور دن
دیارھیّوم ونزرح ھشمش علُ	چمکا اور سورج زمین کے اوپر دستور کے

هَادِصْ کمشفط ویرا ابرا مرات	مطابق نمودار ہوا، اور ابراہیم نے یہ سارا
کُل هَدَّ یرتیمِ هَالی اَشرایهُوَّ	ماجرا دیکھا، جو خدا نے دنیا میں اسے دکھایا
الوهیم بادص وَیا یمَّا یوام ملبتُو	اور ابراہیم اپنے دل میں کہنے لگا، اب
اکْ عَنَّیٰ اَین الیّ الوُهوت اَشرَ	تو یہ وہ دیوتا نہیں ہو سکتے، جنہوں نے
عَشواثْ هَادِص وکل هَادَم	زمین اور سب انسانوں کو بنایا، بلکہ یہ
کی ام عَبدی الوُهیم هَمَہ وَ	خدا کے بندے ہیں، اور ابراہیم نے بیت
یَشب ابرام ببیت نوح ذیاغْ	نوح میں قیام کیا، اور خدا کو اور اس کی
اَبْرامِاتْ یهُوه وَاتِ دِرکیوُ	راہوں کو جانا، اور ابراہیم اپنی زندگی
وَیهی ابرام عُوبِ ات یهُوکُل	بھر خدا کا پرستار رہا،
یوُمی حَییوُهٗ، (ورق ۹۱۱-۹۱۲)	

اس بیان کے مطابق حضرت ابراہیمؑ نے خدا کی شریعت سیکھنے کے لئے بیت نوح کی طرف اس واقعہ کے بعد رُخ کیا، یہ بیان اس فرق کے ساتھ قرآن کے مطابق ہے کہ

(الف) قرآن مجید ان فقروں کی تصدیق نہیں کرتا، جن کو میں نے قوسین میں لکھا ہے،

(ب) قرآن مجید کے بیان کے مطابق حضرت ابراہیمؑ کا ذہن پہلے ستارہ پھر قمر پھر نجوم کی طرف متوجہ ہوا،

(ج) سفر بیاشار کے مطابق پہلا واقعہ جس نے حضرت ابراہیمؑ کو خدا شناس بنایا یہی تھا، اور اس وقت حضرت ابراہیمؑ کی عمر تین برس کی تھی، قرآن مجید اس واقعہ کو ایک حجت بتاتا ہے، جو خدا نے اُن کو اُن کی قوم کی فہمایش کے لئے عطا کی تھی،

بُت شکنی اس قصہ کے بعد سفر بیاشار کے مؤلف نے بائبل کے اندر مذکورہ منارہ بابل کی تعمیر اور لوگوں کی بولی میں اختلاف اور تفرق اقوام کی کہانی پھیلا کر لکھی ہے، پھر یہ واقعہ لکھا ہے کہ

وہی بشنتہ ھمشیم شنہ بیحی — اور حضرت ابراہیم کی عمر جب ۵۰ برس

ابرام بن تارح ویتما ابرام صتبیت — کی ہوئی تو وہ حضرت نوح کے گھر سے

نوح ویلک بیت ابیو .... — اپنے باپ کے گھر چلے آئے ....

ویبوء ابرام بیت ابیو ویرات — .... اور

الوھی ابیو شنیم عشر الوھوت — اپنے باپ کے گھر پہنچ کر دیکھتے کیا ہیں کہ

عومدیم کلام بیت ابیو — اپنے اپنے ہیکل میں بارہ دیوتا کھڑے

بھیکلیھم ..... یامر ابرام ..... — ہیں .... اور

لشلشت یوم اشبر کلام — ابراہیم نے کہا .... تین یوم

(ورق ۲۰) — بعد ان تمام کو توڑ دوں گا،

سفر یاشار کے بیان کے مطابق بت شکنی کا عہد حضرت ابراہیم نے اپنے جی سے تنہائی میں کیا تھا لیکن قرآن مجید کے بیان کے مطابق اپنی قوم سے بحث کے دوران میں حضرت ابراہیم نے فرمایا تھا کہ

لاکیدن اصنامکم — میں تمہارے بتوں کو گزند پہنچاؤں گا،

آگے چل کر یہ مؤلف خبر دیتا ہے کہ اس کے بعد حضرت ابراہیم نے اپنے باپ سے کہا کہ ابا جان بتائیے کہ خدا کہاں ہے جس نے زمین و آسمان کو خلق فرمایا اس سوال پر

ویبیا تارح ات ابرام بنوال ھحدر ھفنیمیت — تارح ابراہیم کو مندر کے اندر مندر میں لے گیا

ال ھحدر - ویرا ابرام وھنی کل ھحدر — اور ابراہیم نے دیکھا سارا مندر لکڑی اور پتھر

ملا الوھوت عیص وابن شنیم عشر — کے بڑے بڑے بارہ اور چھوٹے چھوٹے

ملمیم حبب ولیم واتم نیم قطوتیم عمم — بے شمار بتوں سے بھرا ہوا ہے اور تارح

این مسفر ویامر تارح ال بنو ھنی تی — نے اپنے بیٹے سے کہا دیکھو یہ ہیں وہ ہستیاں

هِخرا اشر عشواتْ کل اشر ہا بتیا   جنھون نے ہر وہ چیز بنائی، جس کو تو نے
بکل هارص وهِخرا اشر بوأوتیّ   دنیا مین دیکھا، اور میرے اور تیرے اور
واوتک وکُل هادم بارص (صق ۵)   سب انسانون کے خالق یہ ہین،

اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ نے اپنی مان سے کہا کہ انھون نے دیوتاؤن کے لئے بھوگ تیار کر دیا، اور حضرت ابراہیمؑ وہ بھوگ لے کر آئے،

ویجش الیھم لاکول وتارح ابیو   اور دیوتاؤن کے سامنے بھوگ کو رکھا
لایدَع،   مگر تارح کو خبر نہ تھی،

اوس روز حضرت ابراہیمؑ دن بھر بُت کدہ مین بیٹھے دیکھتے رہے، مگر کسی دیوتا نے کھانے کی طرف ہاتھ نہین بڑھایا، حضرت ابراہیمؑ نے کہا کہ شاید وجہ یہ ہے کہ

هَمَّطْعَمِیْم اَشر عشیتی   مین نے جو بھوگ پروسا ہے، وہ اُن کے
لا هَطِیْب لیعنیھم،   دیکھنے مین پورا نہین ہے،

اس لئے دوسرے دن پھر انھون نے دیو بھوج کا انتظام کیا آج بھی ان دیوتاؤن نے کچھ نہ کھایا

ویرا ابراھم اوتام وھنی این قول لھم   اور ابراہیمؑ نے ان کو دیکھا بولتے نہین ہتے
واین قشب واین شولح ید مھم ال   نہین، بھوگ کی طرف ان مین سے کوئی اپنا
هَمَّطْعَمِیْم لاکول - وروح الوُهیم   ہاتھ نہین بڑھاتا، اسی دن شام کے وقت
لبشه اِتْ ابراھم احری کین بیو وھو   ابراہیم کو خدا کی روح نے ڈھانپ لیا جب کہ
بعرب بتوک ھبیت ھھوا ویقرا   وہ اسی مندر مین تھے، اور آواز کے ساتھ بولے
ویا مُراوی دھوی علی الی وعلی کُل   افسوس ہے افسوس ہے میرے باپ پر، او
هَدورْ ھرع ھزہ، اشر نطو لبھو   اس پوری نسل بد پر جو کہ متحد ہو کر باطل کے

یعد احری هبیل ولجیل ولهم
الیلم کالی عص وابن اشر لا یاکلون
ولا یریحون ولا یشمعوا ولا یدبروا
فه لهم ولا یدبرو عینیم لهم
ولا یهلکو کمو هم یهیو کل عوشیهم
وکل اشر بوطح بهو وکل اشر
بعبدو ولشتحو لهم

پیرو ہین، ان جیسے کاٹھ اور پتھر کے دیوتاؤن
کو پوجتے ہین، جو نہ کھاتے، نہ سانس لیتے
نہ سنتے، اور نہ بولتے ہین، منہ رکھتے ہین، مگر
باتین نہین کرتے، آنکھین رکھتے ہین، مگر دیکھتے
نہین، کان والے ہین، مگر سنتے نہین، ہاتھ
ہین جن کو کھانے کے لئے ہلاتے نہین، پاؤن
ہین مگر چلتے نہین، ان ہی جیسے وہ بھی ہین
جنھون نے ان کو بنایا، اُن کی تعظیم کی، انکو
پوجا، اور اُن کو سجدے کئے،

یہ کہکر حضرت ابراہیمؑ اٹھے، اور اپنے ہاتھ مین بسولہ لے کر بتون کو توڑنے لگے، تمام بتون کو توڑ کر بسولہ بڑے بت کے کاندھے پر رکھدیا، اور مندر سے نکل گئے، جس وقت وہ مندر سے نکلے جا رہے تھے، اسی وقت مندر کے اندر جناب تارح داخل ہوئے، اور بتون کا یہ حال دیکھ کر نہایت برہم ہو کر جلدی سے حضرت ابراہیمؑ کے پاس پہنچ کر بڑی سختی سے باز پرس کی، کہ یہ تو نے کیا کر دیا، حضرت ابراہیمؑ نے سفر بیاشار کے بیان کے مطابق یہ جواب دیا، کہ واقعہ یہ ہوا کہ مین نے جب ان دیوتاؤن کے سامنے ان کا بھوج رکھا تو سب نے تیزی سے اپنے ہاتھ بڑھائے، تاکہ اُسے کھائین، بڑے مہادیو نے بھی اپنا ہاتھ بڑھایا، تو آپس مین جھگڑا ہو گیا، اور بڑے دیوتا نے چھوٹے دیوتاؤن کو اپنے بسولون سے توڑ دیا، (ورق ۱۶)

قرآن کے بیان اور اس مین یہ فرق ہے کہ سفر بیاشار کے مطابق یہ ماجرا ایک باپ اور اس کے بیٹے کا گھریلو قصہ تھا، قرآن مجید کے بیان کے مطابق گھریلو قصہ نہ تھا، قرآن مجید اُس کی تصدیق نہین کرتا کہ حضرت ابراہیمؑ نے بتون کی ہاتھا پائی کا فرضی افسانہ گھڑ کے باپ کو یا قوم کو سنایا، بلکہ وہ یہ کہتا ہے

کہ انھوں نے کہا

بل فعلہٗ کبیرھم فاسئلوھم ان   بلکہ یہ کام اُن کے بڑے کا ہے، اگر وہ

کانوا ینطقون،   بول سکتے ہوں تو انہی سے پوچھ لو،

یہ ایک شرم دلانے والا فقرہ تھا، اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ بڑے بُت نے چھوٹے بتوں کو توڑا، بلکہ مطلب یہ تھا، کہ یہ تمھارے دیوتا جس قدر بے بس و بے چارہ ہیں، اس کا اس واقعہ سے اندازہ لگاؤ،

آتشِ نمرود سفر یاشار کے مطابق اس ہولناک ماجرا کی خبر خود تارح نے جاکر نمرود کو دی، اور درخواست کی کہ میرے فرزند کو بلا کر اُس کی گوشمالی فرما دیجئے، نمرود نے حضرت ابراہیمؑ کو بلا کر حقیقت پوچھی تو بتوں کی شکست کے بارے میں انھوں نے وہی جواب دیا جو اپنے باپ کو دے چکے تھے، نمرود نے کہا تم غلط کہتے ہو،

ھَیّش بھم کح لدبر دلا کول ولعوت   بھلا ان میں بولنے کی، کھانے کی، اور جو کچھ

(اشر دبرتا)   تم نے کہا اُسے کرنے کی طاقت بھی ہے،

حضرت ابراہیمؑ نے کہا پھر ان بے بسوں کی پرستش کیوں کی جاتی ہے؟ اس خدا کی بندگی کیوں نہیں کیجاتی جس نے تم کو پیدا کیا، اور جس کے ہاتھ میں مارڈالنے اور زندہ رکھنے کو تمھاری جانیں ہیں، نیز فرمایا،

ھلا یدعتا ام لا شمعتا کی لحشہ   کیا تجھے علم نہیں یا تو نے سنا نہیں کہ اسی

ھمز کا ھرع اشر اتسوعو شیر یو حطا   قسم کے اعمال کی بنا پر قدم[1] کے زمانہ میں ہمارے

والبوتینو مینوحی قدم ھردبی الوھی   اسلاف خطا کار ہوئے، اور خداوند عالم

کل ھعلولسوات می ھمبول (ورق ۱۶)   طوفان کا پانی لایا تھا،

اس سوال وجواب کے بعد چند دن گذرے،

ویشلح ھملک ویقبصوات کل   ، دربادشاہ نے اپنے تمام امراء کو اور صوبوں

---

[1] حضرت نوحؑ اور حضرت آدمؑ کے دیش کا نام،

هشا دیوا اشر لملك وكل شاری	کے حاکموں اور دانشمندوں کو اکٹھا لیا
همّ ینوت وهجا کا میر،	

اور اُن سے فتوی پوچھا کہ ابن تارح کو کیا سزا دینی چاہئے،

وَیعنو کلّہم اتّ هلك ویا مرو	اور سب بولے اور بادشاہ نے کہا کہ جس
ایش اشر یقلل ات هلك یتلل	کسی نے بادشاہ کی توہین کی اُسے
هعص واولو یعبور اشر عشه	کاٹھ پر لٹکا دیا جائے، اور اسے جلاوطنی
ات کل هد بریم هالی اشرد	کی سزا دی جائے، جس نے یہ سب کام کئے
ویزه اب الوهینو. باش تبرهت	اور ہمارے دیوتاؤں کو توڑا، اُسے
کی کین همشفط غل هدبر هزه	آگ سے جلا دیا جائے، کیونکہ اس گناہ
(ورق یز)	کی یہی سزا ہے،
ام عل هلك طُوب لعشُوت اتُ	اگر بادشاہ اس بات کو کرنے پر راضی
هدّ بر هزه یشلح نا ات عبدیو	ہے تو اپنے چاکروں کو روانہ کرے، اور
ویبعروات کبشان هلبنیم اشرلك	وہ تین دنوں تک رات دن اینٹوں
شلشه یومیم لیله ویوهر واخر	کے اس بھٹے کو جلائیں، جو آپ کا ہے، پھر
نشلیک اتّ هایش هعوابو	ہم اس انسان کو اس میں ڈال دیں،

بادشاہ نے اس سزا کو منظور کیا، اور حضرت ابراہیمؑ کو سزا کے لئے لایا گیا، آپ کی صورت دیکھ کر دانشمندوں نے شور مچایا کہ یہ تو وہی لڑکا ہے جس کی پیدائش کے وقت ایک کوکب نے چار کوکبوں کو نگل لیا تھا، کیسے آج تک بچا رہا، یقیناً اس کی بجائے کوئی اور لڑکا قتل کیا گیا تھا، نمرود نے تارح سے سخت باز پرس کی، اس وقت مجبوراً تارح نے اقرار کیا کہ محبت پدری سے مجبور ہو کر اپنے بڑے بیٹے ہاران (والد لوط علیہ السلام)

کے کہنے سے مین نے اپنے بیٹے کی بجائے ایک غلام زادہ کو قتل کرادیا تھا،

وَیامُر هَمَلِكْ اِلْ تارَح هارانَ بِنك	اور بادشاہ نے تارح سے کہا تیرا بیٹا
اشر یعصك هدّ برهنز کا یمُوت	ہاران بھی جس نے تجھے یہ رائے دی
باش عم ابراهم لی مستفطمُوت	ابراہیم کے ساتھ آگ مین مرے گا کیونکہ
علاهیوعلیٰ اشر مرا ات فی هملك	اس پر بھی موت کا فتویٰ ہے، اسلئے کہ ایسی
لِعشوت هدّ برهنز کا،	بات کرکے اس نے بادشاہ سے سرتابی کی،

اس فیصلہ کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اُن کے بڑے بھائی ہاران والد لوط علیہ السلام دونون کو آگ کی بھٹی مین ڈال دیا گیا، حضرت ابراہیمؑ کے ایمان کی بدولت ان کا خدا ان کے ساتھ تھا، مگر ہاران کا خدا پر ایمان کامل نہ تھا کیونکہ حضرت ابراہیمؑ کے آگ مین ڈالے جانے کا فیصلہ سُن کر ہاران نے اپنے دل مین کہا تھا کہ

ام یجبر ابرام من هملك وهلکتی	اگر بادشاہ کے مقابل ابراہیم غالب
ام یو وام یجبر هملك علایو و	رہین گے، تو مین ان کے پیچھے چلون گا۔
هلکتی امری هملك	اور اگر بادشاہ غالب رہے گا، تو اس
(ورق لیز)	کے پیچھے چلون گا،

اس بنا پر خدا نے ہاران کے ساتھ کوئی رعایت نہین کی،

ولقحو عبدی هملك اِت ابرام واتْ	بندگانِ شاہی نے ابراہیم اور ہاران
هاران .... وشلیکوا وتمّ	دونون کو لیا، ...... اور اکٹھے دونون
یعجد ال هکبشان	کو بھٹی مین ڈال دیا،

آگ نے حضرت ابراہیمؑ کو کچھ گزند نہین پہنچایا،

وهاران لهشلیك او تومت	مگر ہاران آگ میں پڑتے ہی مرگیا،
باش وبیشرفت دبهی لا فرلی	جل گیا، اور راکھ ہوگیا، کیونکہ اس کا
لاهابالبیو شلوات یهوه۔۔	دل خدا سے مطمئن نہ تھا، اور ہاران
.......وهاران بن شمونیم	کسدیوں کے اور میں مرتے وقت ۸۲
ستہ وشتیم شنہ بهوتو باور کسدیم	برس کا تھا،

سفر یاشار کے مطابق یہ واقعہ شہر بابل کا ہے، جہاں نمرود کا پایہ تخت اور تارح کا صدر (مندر) تھا، ہاران کی موت شہر بابل میں واقع ہوئی" اور کسدیم "کو جس کا ذکر سفر تکوین میں بھی ہے، عام طور پر مترجمین بائبل نے بابل کے علاوہ ایک دوسرے شہر کا نام قرار دیا ہے، یہ قصہ ہم کو بتاتا ہے اور کسدیم سے جو شے بھی مراد ہو، اس کا محل وقوع شہر بابل میں تھا، آگے چل کر اس مضمون کا ایک صریح فقرہ ملے گا،

سفر یاشار کا بیان ہے کہ جو لوگ حضرت ابراہیمؑ کو اور اُن کے بھائی ہاران کو آگ میں ڈالنے کو لے گئے تھے، انھیں بھی آگ کے شعلوں نے لپک کر بھٹی میں کھینچ لیا، اور وہ بھی جل کر خاکستر ہوگئے، اور ابراہیمؑ تین دن اور تین رات تک آگ کے اندر چلتے پھرتے ہوئے لوگوں کو نظر آتے رہے، لوگوں نے جا کر اس کی اطلاع نمرود کو دی، اوس نے اُن کے کہنے پر یقین نہیں کیا اور دوسرے سرداروں کو بھیجا، انھوں نے بھی لوٹ کر اس واقعہ کی تصدیق کی تو نمرود خود گیا، اور بھٹی کے پاس جا کر بچشم خود یہ ماجرا دیکھا، اور یہ سمجھ کر کہ آگ اپنے فعل سے محروم ہو چکی ہے، چند نوکروں کو حکم دیا کہ وہ بھٹی میں اتر کر حضرت ابراہیمؑ کو اٹھا لائیں، ان خدام کا قریب پہنچنا تھا کہ شعلے لپکے اور انھیں آگ میں لپیٹ لے گئے، تب نمرود نے کہا،

صا ابراهم عبد هالوهیم اشر	اے ابراہیم خدا وند آسمان کے
بشمیم متکوف هاش و باهنے	بندے آگ کے بیچ سے نکل اور یہاں
یعنی	میرے پاس آجا،

حضرت ابراہیم علیہ السلام نمرود کا یہ حکم سن کر آگ مین سے نکلے، اور اس کے پاس چلے آئے، نمرود نے آپ سے پوچھا کہ اے ابراہیم تم آگ مین کس وجہ سے نہین جلے، فرمایا خدائے قادر کی مہربانی نے مجھے آگ سے بچا لیا، اس موقع پر حضرت ابراہیم نے خدائے واحد کی پرستش کی طرف لوگون کو دعوت دی، اور لوگ حیران و ششدر ہو کر رہ گئے،

وایرا ھریصامات ھلاٹ بشلوھر	اور ابراہیم بادشاہ کے حضور
ویلکوام یوآ نوشیمر سربیومعبدی	سلامتی سے نکلے، بندگان شاہی
ھلاٹ وید بقویو لسلتش ماوت	کی بڑی تعداد نے اُن کا اتباع کیا،
الیش،	اُن کی تعداد ۳۰۰ تھی،

اس واقعہ کے کچھ دنون کے بعد نمرود نے ایک خواب دیکھا، جس کی تعبیر حکیمون نے یہ بتائی کہ چند دنون کے بعد ابراہیم اور اُس کے لوگ بادشاہ سے جنگ کرین گے، اس کی تمام فوجون کو شکست دے کر خود بادشاہ کو قتل کر دین گے، اس لئے ابراہیم کو زندہ رہنے دینا خطرہ سے خالی نہین ہے، اگر ابراہیم زندہ رہین گے، تو نہ آپ رہین گے، نہ آپ کی حکومت رہے گی، یہ سن کر نمرود نے حضرت ابراہیم کو قتل کر دینے کی غرض سے بلوایا، الیعزر نے اس بات کی اطلاع پا کر حضرت ابراہیم کو خبردار کر دیا، آپ اپنے خاندان سمیت کچھ دنون بیت نوح مین چھپے رہے، چند دنون کے بعد،۔

ویقح تارح ات ابرام بنو وات	اور تارح نے اپنے فرزند ابراہیم
لوط بن ھاران بن بنو دات	کو لیا، اور اپنے پوتے لوط بن ہاران
سرہی کلاتو اشت ابرا ھر	کو، اور اپنی بہو سارہ زوجۂ ابراہیم
نبو وات کل نفشوت بنیو و	اپنے گھرانے کے سب لوگون کو اور ساتھ

لصاد اتسو مئور کسدل یحو بلبل	لے کر، اور کسدیم سے جو بابل مین
للبیت ارصہ کنعان ویئو عد	ہے، نکل کر کنعان کو چلا، اور حاران
حاران، (عدق یطا)	تک آیا،

قرآن کے بیان کے مطابق حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ ہجرت مین صرف حضرت لوطؑ شریک تھا آزر شریک نہ تھا، شاید حضرت سارہؑ بھی حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ رہی ہون، لیکن قرآن مین اُس کا ذکر نہین ہے،

ہندستان کے عربی شعراء پر ایک نظر

از

جناب سید اختر علی صاحب تلہری

جناب ابو محفوظ الکریم صاحب معصومی استاذ مدرسہ عالیہ کلکتہ نے مارچ ۱۹۵۸ء کے موقر مجلہ معارف اعظم گڈھ میں عنوان مذکورہ صدر کے تحت ایک اہم مقالہ سپرد قلم کیا ہے، جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے اردو رسائل کے لئے یہ عنوان نیا ہے، اور غالباً ان میں کوئی مقالہ اس موضوع پر ابھی تک تحریر نہیں کیا گیا ہے حالانکہ یہ عنوان خاصا وسیع الذیل ہے، اور اس میں تحقیقات کی کافی گنجائش ہے۔

جناب معصومی صاحب نے اس عنوان پر اظہار خیال کرکے اور خصوصیت سے اس ناساز گار فضا میں جبکہ ان زبانوں کے متعلق کسی قسم کی بات چیت کرنا بہت ہی خشک اور غیر مفید مشغلہ سمجھ لیا گیا ہے، ہندوستان کی اقلیت کے ادب اور ثقافت کی بڑی خدمت انجام دی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمان کسی عالم میں رہیں کسی فضا میں زندگی بسر کریں، عربی زبان اور عربی ادب سے اُن کا رابطہ قائم رکھنا ضروری ہے کیونکہ اس سے اُن کے اسلامی کلچر کی آبیاری ہوتی ہے، اور اُنھیں دینی ذوق کی صحت درست رکھنے والی غذا ملتی ہے،

البتہ اس سلسلہ میں ایک امر ضرور قابل گذارش ہے کہ اور وہ یہ کہ اس مفید مقالہ میں ہندوستان کے شیعہ عربی شعراء کا تذکرہ یک تحت نظر انداز ہوگیا، یہ ٹھیک ہے کہ جناب معصومی کا مقالہ اجمالی ہے مگر پھر بھی اس مقالہ کے حدود میں اجمال کے باوجود اتنی گنجائش تھی کہ اس طبقہ کے بعض ممتاز شعراء کا

سرسری ہی سی ذکر کر دیا جاتا، اس فروگذاشت کی وجہ سے متعلقہ طبقہ میں غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، اور جناب معصومی کے بارے میں خواہ مخواہ کی تنگ نظری کے الزام کے لئے ایک گوشہ نکل آتا ہے،

دو تین سال کا عرصہ ہوا آل انڈیا ریڈیو کے عربی شعبہ سے لکھنؤ اسٹیشن نے ایک تقریر "ادبیات اللغة العربیة فی الہند" کے موضوع پر عربی زبان میں نشر کی تھی، اس تقریر میں ہندوستان کے عربی شعراء کا ذکر کیا گیا تھا، اور اس میں کوئی طبقہ نظر انداز نہیں ہوا تھا، اور مناسب بھی یہی تھا، کیونکہ ادبی مقالات کسی نوعیت کے "من و تو" کے تفرقوں کے متحمل نہیں ہو سکتے،

جناب معصومی کے ادبی ذوق کی بلند پایگی ملحوظ رکھتے ہوئے، یہ خیال نہیں کیا جا سکتا کہ انھوں نے ہندوستان کے شیعہ عربی شعراء کو قصداً نظر انداز کیا ہوگا، تاہم زیر نظر مضمون میں اس اہم طبقہ کے شعراء کا نظر انداز ہو جانا خواہ کسی وجہ سے ہو جب کہ اس نے کچھ غیر معروف شعراء کے ذکر کو بھی اپنے دامن میں سمیٹ لیا ہے، ادبی نقطۂ نظر سے قابل تلافی فرو ہے،

اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عربی ادب و شعر کے سلسلہ میں ہندوستانی شیعوں کی خدمات کم وسیع نہیں ہیں، تیرھویں صدی کے وسط سے اب تک تقریباً سوا سو برس کے عرصہ میں عربی کے شیعہ ہندوستانی ادیبوں نے اپنی اس مذہبی و قومی زبان کے ادب و شعر کے فروغ میں کافی عرق ریزی کی ہے، اس ادبی جد و جہد کے نتیجہ میں بعض شیعہ ادیب آثار وجودت میں اور بعض جوہر عربیت میں اپنے سابقین پر فوقیت لے گئے ہیں،

جناب معصومی کے مقالہ کی اس کمی کو پورا کرنے کے لئے ان کے مضمون کی تذییل کی حیثیت سے ہندوستان کے چند شیعہ عربی شاعروں کا اجمالی طور سے ذیل میں ذکر کیا جا رہا ہے،

مفتی میر عباس صاحب اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام مفتی میر عباس صاحب المتوفی ۱۳۰۶ھ کا آتا ہے، وہ ایک زبردست فقیہ و متکلم ہونے کے ساتھ فارسی و عربی کے فقید النظیر شاعر تھے،

ان کا عربی دیوان "رطب العرب" کے نام سے شائع ہوچکا ہے، اور وہ آزاد بلگرامی کے دیوان سے زیادہ وسیع ہے، اس کے علاوہ جناب مرحوم کے کثیر التعداد مستقل منظومے عربی میں ہیں، ان میں ایک منظومہ "اجناس بجناس" ہے، جو کئی ہزار عربی اشعار پر مشتمل ہے اس منظومہ میں اس کا التزام کیا گیا ہے کہ ہر شعر میں کسی نہ کسی قسم کی تجنیس موجود ہے، جناب مفتی صاحب نے تیرہوین صدی کے درمیان سے چودہ صدی کی ابتدا تک نصف قرن سے زیادہ دوسرے علوم مین اشتغال کے ساتھ ساتھ عربی ادب و شعر کی خدمت مین صرف کئے ہین، جناب مرحوم نے نہ صرف خود عربی شاعری کی ہے، بلکہ عربی کے بہت سے ادباء و شعراء کی ترتیب بھی کی ہے، چنانچہ شاہ محمد سلیمان پھلواروی صاحب اور مولانا محمد عین القضاۃ صاحب لکھنوی نے عربی ادب آپ ہی سے حاصل کیا تھا،

مفتی صاحب کا ایک قصیدہ ہے، "بائیہ فنائیہ" اس مین قبر اور قبر مین دفن ہونے والوں کا عبرت خیز اور اثر انگیز نقشہ شعر کی زبان مین کھینچا ہے،

انتنا منایانا علی حین غفلۃ — وقد طالما کنا نخوض ونلعب
فقیل لنا قوموا سراعاً وسارعوا — فسرنا وما غیر الجنائز مرکب
فسار وبنا سیراً الی دار وحشۃ — وظلمتها ما فیها سراج وکوکب
علی سطحها بول الکلاب وخرءها — وفی جوفها نمل ودود وعقرب
وکم ذات خصر ضامر تحت صخرۃ — لها اعین سود وکف مخضب
وکم من طری الجسم اصبح جیفۃ — وقد کان فی شم الروائح یرغب

عربی شعر کے پرکھ کی جنھین نظر حاصل ہے، وہ اشعار مندرجۂ بالا سے اس کا اندازہ کرسکتے ہین کہ جناب مفتی صاحب کو عربی زبان اور اس کے اسالیب بیان پر کس قدر دسترس حاصل تھی، اور وہ اپنے خیالات کو شعریت کی زبان مین کتنے سلیس اور موثر طریقہ سے ادا کرسکتے تھے،

ایک دوسرے موقع کے اشعار ہیں :-

یا غفلتی عن مبعثی، بتغیر الاحوال ۔۔۔ فرداً اذ لیلاً حائراً، متحمل الاثقال

متحیراً بتطایر ۔ لصحائف الاعمال ۔۔۔ متوقفاً بمواقف، فیہا عظیم سوال

متوحشاً متخوفاً، من شدۃ الاھوال ۔۔۔ بسلاسل ومقامع، ومواضع لنکال

وجھنم نیرانہا، سود کقطع لیال ۔۔۔ وشدائد لیست تقوم بھن شم الجبال

مفتی صاحب کے یہان زبان کی روانی وسلاست اور بیان کی عذوبت وحلاوت کا یہ عام انداز ہے، اہل زبان نے اُن کی اس خصوصیت کا اعتراف کیا ہے،

مولانا سید محمد مہدی صاحب ادیب مصطفےٰ آبادی المتوفی ۱۳۱۷ھ

جناب مفتی صاحب کے تلامذہ مین مولانا سید محمد مہدی ادیب وہ فرد فرید تھے جنھون نے دوسرے تمام علوم سے الگ ہوکر اپنے کو صرف عربی ادب کی خدمت کے لئے وقف کر دیا تھا، کثرتِ مشق اور صحتِ ذوق نے آپ کے کلام مین عربیت کا جوہر خاص طور سے نکھار دیا تھا، آپ کا کلام بھی شائع ہو چکا ہے، آپ کی نثر و نظم کا ایک مجموعہ کواکب دریہ ہے، جو اب سے کچھ پہلے مدرسہ ناظمیہ لکھنؤ کے ادبی نصاب مین بھی داخل تھا، اس کے علاوہ آپ کا ایک دیوان عربی بھی ہے، آپ اکثر علی السبیل الارتجال کہتے تھے، آپ کی علی السبیل الارتجال کہی ہوئی ایک نظم کے چند شعر بطور انموذج پیش کئے جا رہے ہیں،

ھیامٌ ببعض الاکرمین الاماجد ۔۔۔ وانی لمرموض بجر التباعد

الا ایہا الدھر المشت ترکتنی ۔۔۔ کلحم علی وضم بجد الشدائد

انخت علینا کلکل البین والنویٰ ۔۔۔ فصرت کبعض الذی رنحت الحمامد

اأکتم حباً والتململ فاضحی ۔۔۔ وتلک دموع العین بعض لشواھد

ولست اُبالی بعد ما فرت مقصدی ۔۔۔ فراق طبیبی او قیام العوائد

وکنت اذاازمعته لا یردّنی ، وقوع العوالی اوغضا عن الاساور

جناب مولانا سید محمد باقر مرحوم سابق پرنسپل مدرسۂ جامعہ سلطانیہ لکھنؤ المتوفی ۱۹۲۲ء

مفتی میر عباس کے بعد سے اس وقت تک کے ہر طبقہ پر نظر ڈالنے سے یہ واضح طور پر محسوس ہوجاتا ہے کہ عجمیت اور ہندیت سے ہندوستان میں عربی کلام کے پاک کرنے کا کام مفتی صاحب اعلی اللہ مقامہ نے شروع کیا تھا جو برابر ترقی کرتا گیا، چنانچہ مولانا محمد مہدی کے بعد جو طبقہ نظر آتا ہے، اُس میں سے اکثر کے کلام میں خالص عربیت کا لطف بہت زیادہ موجود ہے، جیسے مرحوم مولانا سید محمد باقر بن مولانا سید ابوالحسن کشمیری جناب اعلی اللہ مقامہ کے ایک قصیدے کے چند شعر ذیل میں درج کیے جاتے ہیں، اُن سے اس کا اندازہ ہوگا کہ قادرالکلام شاعر نے ان اشعار کے پیمانوں میں خالص عربیت کی مے کتنی کس لطف سے بھری ہے،

حنانیک لا تسئل رسوم المنازل ابت صمها رجع الجواب لسائل

تصاممن حتی لا یجبن متیما وان مات وجدا بین تلک الجنادل

وما هی لو ردت جوابا لمدنف بشافیة منه وجیب البلابل

اسی تشبیب کے چند شعر اور سنئے،

روید لک من یسئال طلولا دوارسا محاها البلی یحصل علی غیر طائل

ولو کلمت یوما ربوع لکلمت منازل صفت یا لها من منازل

منازل قدس طیب اللہ تربها وقد سها من کل رجس وباطل

مناخ لوفاد و حصن لخائف مطاف لحجاج وری لناهل

ومدروض لذی لب وما لظامی ومورد لذی سقم وکنز لعائل

سلام علی تلک الربوع واهلها سلام حبیب للحبیب المواصل

ربوع متی ذکر مقامی بارضها وعهدی بایام مضین قلائل

تحوك منّی ما اجن من الاسیٰ ودا ء دفین فی شغافی داخل

مولانا السید ظہور الحسین الباڑہوی
المتوفی ۱۳۶۰ھ

استاذ محترم جناب مولانا السید ظہور الحسین مرحوم سابق ڈاکٹر مدرسۂ عالیہ رامپور منطق وفلسفہ وکلام وفقہ واصول فقہ کے ایک زبردست وقیق النظر عالم تھے، ان علوم میں اس شغف وکمال کے باوجود اُن کا ادبی مقام بھی بہت بلند تھا، اُن کی عربی نثر ونظم قابل صد غبطہ تھی، ان کا کلام اب سے چالیس برس پہلے جب مصر میں پہنچا ہے، تو وہاں کے ادیبوں نے اُسے بہت پسند کیا تھا، بسلسلۂ تعلیم جب میرا قیام رامپور میں تھا، اور جناب مرحوم سے دیوان حسان، رسائل، شرح مطالع وغیرہ کے پڑھتا تھا، تو اکثر جناب مرحوم کی عربی شعرگوئی کی مہارت کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہے، ایک ہی نشست میں ہم لوگوں کی قائم کی ہوئی عربی کی ادبی انجمن مفتاح الادب کے لئے اچھا خاصہ قصیدہ نظم فرما دیا ہے، اور ہم لوگوں کے نثر ونظم کے کلام کی اسی نشست میں اصلاح بھی کی ہے،

جناب مرحوم کے ایک قصیدہ سے جو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت میں نظم کیا گیا ہے، چند شعر نقل کئے جارہے ہیں،

یاعین ھل ظعن ببعض النجد ابکاک ام ھاجَ غیدٌ قاسی القلب ادماک

نفسی تحللھا دمٌا صبا بتھا حتّیٰ تفیض دمًا صرد ٰ ابجراک

من لی باحوی اذا یرنو بمقلتہ یصمی القلوب بطرف منہ فتاک

لحظ لہٗ نافذٌ یمضی کذی شطب یردی بہ کل صب ای اھلاک

اھواہ من اھیف قد زانہ خلل یرتج فیھا بغصن شبہ مسواک

من افرع تلدغ العشاق طرتہ لدغ الافاعی وتبغی صید اشراک

یشکو جوی القلب لاتنفک مضرمۃ

شکوی السّلیم فلا یصغی الی الشاک

تشبیب کے بعد مدح کی منزل یوں طے کی ہے،

مَنْ لی بطیبۃ قَدْ طابت اسرتھا | بالطیب المصطفیٰ والطاہر الزاکی
یا تربۃ قَدْ حوت علیا أشامخۃ | مالاں ینال ذراھا فرع افلاک
طابَ الثریٰ منک لَمْ یبلغ تارجہ | فوح العبیر وا ین المسک من ذلک
فیک تنوت معجزاتٌ لا انتقالھا | حتیٰ اضمحل ھُناتکن بُب افّاک
بل انوت فیک اسرار زد قایقھا | لیست تحلل مَن عقل وادراک
فیک النبی لقد حلّت مراتبہ | ذلت لرتبتہ اعنا ق املاک

صدر المحققین جناب مولانا السید ناصر حسین اعلی اللہ مقامہ المتوفی ۱۳۶۱ ہجری

جناب مولانا السید ناصر حسین صاحب قبلہ ایک زبردست مؤرخ و محدث و متکلم ہونے کے ساتھ عربی ادب و شعر کا بہت ہی بلند ذوق رکھتے تھے، اُن کے منظومات میں خالص عربیت کے لطف کے ساتھ تخیلی شعریت کا نشاط بھی بدرجۂ اتم پایا جاتا تھا، اُن کے عربی خطبے بھی ادبیت کے لحاظ سے بے مثل ہوتے تھے، جناب مرحوم کے ایک قصیدہ کے چند شعر ذیل میں درج کئے جارہے ہیں:

مالی اری لیلیٰ حفت بانوار | کانھا بضیاھا ذات اقمار
خود حصان مصان شخصھا ابداً | وضوء غرتھا تبریق ابصار
بانت لوا معھا حتّیٰ بھا اتلقت | ابحاد ارض حماھا لبعد اغوار
لا یعرف الحیّ ممشاھا وان جھدوا | الا بطیب شذاھا الفائح الساری
سمراء فی دعج ھیفاء فی غنج | فرعاء فی ارج بیضاء معطار
لمیاء فی شنب کالراح مرتشف | تحدو علیٰ طرب من غیر اسکار

قصیدہ مذکورہ کے اس شعر "لا یعرف الحیّ ممشاھا وان جھدوا" کے بارے میں مصر

کہ ایک ادیب نے لکھا ہے کہ اگر یہ شعر امراء القیس کے دیوان میں درج کر دیا جائے، تو اس کے کلام کے ساتھ مل جائے، اور امتیاز نہ ہو، جناب مولانا ناصر حسین صاحب قبلہ کے جناب استاذ محترم السید ظہور الحسین صاحب قبلہ سے تعلقات خصوصی تھے،

ایک علمی و ادبی مطارحہ | اسی سلسلہ سے ایک مرتبہ جناب مولانا السید ظہور الحسین صاحب نے جناب ناصر الملۃ کے پاس حقیقت نفس کے متعلق ایک قطعہ بطور "اُحجیہ" معما لکھ کر بھیجا، جناب ناصر الملۃ نے اُس کا جواب اسی ردیف و قافیہ میں اور پھر جناب ظہور الحسین نے اس کا جواب الجواب لکھا ہے،

زبان و معنی کے لحاظ سے یہ مطارحہ خاص چیز ہے، ان قطعات کے اس طرف اس طرف سے چند شعر ذیل میں بطور نمونہ درج کئے جارہے ہیں،

جناب السید ظہور الحسین صاحب کے ابتدائی قطعہ کے چند شعر

یا من تانق فی برج العلاء قمرًا ... تدٰ ھوا اشعتہ فی قمۃ الشرف

ومن تضوع وردًا فی ریاض ھدًی ... یعادھا سحب لرضوان واللطف

ماذا الذی میزالاشیأ اجمعھا ... ولم یمیزہ شیئ وھو غیر خفی

لولا ما ادرک الانسان بغیتہ ... ولم یمیز سبیل البر عن خزف

لولاہ ماتم للرحمٰن حجتہ ... علی البریۃ من باد ومعتکف

لولاہ امسی اخس الخلق اشرفہ ... واوسط النجم اضحیٰ واضح الجنف

یبکی ولا عین من ترح ویضحک من ... فرح ولا ثغر متٰی یعرف یعترف

یہ قطعہ چوبیس شعر کا ہے، اور اس میں نفس کی مختلف خصوصیتیں اسی مبہم عنوان سے بیان کی گئی ہیں

جناب مولانا السید ناصر حسین صاحب مرحوم نے اس کے جواب میں چھپیں اشعار پر مشتمل قطعہ لکھا اس کے چند شعر یہ ہیں :—

یا من ترقی قنان الفضل والشرف ۔۔۔ ولم یحل عن طلاب المجد بالترف

انشأت احجیة راقت محاسنها ۔۔۔ اضحت محببة للنفس بالکلف

و رتبت سرہ الهیابد اعجبا ۔۔۔ وکان مکتتما کالدر فی الصدف

ممنعا فی ذری العز الرفیع فلا ۔۔۔ یحوم حول حماہ طائف الخطف

تربه عطفات الحق فی غرف ۔۔۔ لا یبتغی حولا عن هذہ الغرف

حظائر القدس کانت من مراتعه ۔۔۔ یروح فیها و یغدو وا فر النطف

ما خال قط حیرۃ عن مناشئه ۔۔۔ وکان فی العیش مامونا عن التلف

فبینما هو فی انس و فی رغد ۔۔۔ یزهو بمنعرج فیه و منعطف

فصار منخفضا من بعد رفعته ۔۔۔ یجوب اودیة الاصلاب والنطف

وبات مضطربا فی مازق لجج ۔۔۔ یجتاب اغشیة الارحام فی السدف

ثم انثنی نحو هاتیک المعاهد لا

یری له معرجا عنها الذی اشتغف

اس کے جواب الجواب میں جناب استاذ محترم نے انتیس اشعار کا جو قطعہ لکھا اسکے بھی چند شعر ذیل

میں درج ہیں،

یا من تلألأ شمسا فی سما ادب ۔۔۔ بدیرها رب نوع الفضل والشرف

ومن بدا لؤلؤا فی جید مکرمة ۔۔۔ قد زانها فحکت عن لولو الصدف

. . . .

اودعت شعرک سحرا اذ کشفت به ۔۔۔ مکنون سر تجلی غیر منکشف

ان صاب سهمک لا غرو ولا عجب ۔۔۔ هل سهم مثلک یخطی عرضة الهدف

احمرت مهمك في غاسق الدجى عرضا   يغشاك داج من الاسلاف والغلف

عربی ادب و شعر کے اسی سلسلۃ الذہب کی ایک نمایاں کڑی جناب مولانا مفتی سید محمد علی صاحب مرحوم ہیں، آپنے ادب و شعر کا ذوق اپنے والد ماجد	مفتی سید محمد علی صاحب بن مفتی سید محمد عباس صاحب المتوفی سنہ ۱۳۶۰ھ

جناب مفتی میر عباس صاحب اعلی اللہ مقامہ سے وراثت میں پایا تھا، عربی شعر کی آپنے بہت زیادہ خدمت کی ہے، سیکڑوں قصائد اور مراثی آپنے لکھے ہیں، اور عربی زبان کے نکات و رموز کے محرم بن کر لکھے ہیں،

اس مقام پر اُن کے ایک منظومہ کے چند شعر درج کئے جارہے ہیں جس میں انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مجد وعلا کی منزل تک رسائی مصائب و نوائب کے مفتوان طے کئے بغیر نہیں ہوسکتی، اگرچہ یہ خیال کوئی نیا خیال نہیں ہے تاہم قادر الکلام شاعر کی قدرت بیان نے اس اخلاقی تصور کے نقشہ میں لطیف شاعرانہ اچھوتی تشبیہوں کا رنگ بھر کر منظومہ کو لطیف ندرتوں کا مخزن بنا دیا ہے، فرماتے ہیں،

وجه العلى مستبانٌ غير منتقب   لكنه حفّ بالآلام والكرب

والمجد آنسة ما كاد يخطبها   الا الذي خاض في الاهوال والنوب

هو المدام ولكن لن تفوز بها   من قبل حسوك راح الوجد والعطب

ردّ الرزايا اذا ما المجد تطلبه   تقاطف الورد وانه شوكة النصب

ولا احبّ علوّ راقت مطارفها   قد حاكها يد امراد وبنان آب

وانما المجد مجدٌ انت كاسبه

بسيف جدك مرهفا دم اللعب

اس منظومے پر نظر کرنے سے اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عربی شعر ہندوستان میں صرف تغزل و تشبیب یا مدحیہ شاعری میں منحصر نہیں رہا ہے، بلکہ اس میں اخلاقیات و اجتماعیات وغیرہ کے پہلوؤں پر بھی توجہ کی گئی ہے،

مولانا السید نجم الحسن امروہوی اعلی اللہ مقامہ المتوفی سنہ ۱۳۳۶ھ

مولانا السید نجم الحسن صاحب جناب مفتی میر عباس صاحب کے داماد تھے، آپکے دینی و علمی فیوض اب تک اقطاع ہند میں جاری و ساری ہیں

مدرسہ شارع الشرائع لکھنؤ کے آپ پرنسپل تھے، مدرسہ عالیہ رام پور کے سابق ڈائرکٹر مدرسۃ الواعظین لکھنؤ کے بانی علوم دین کے ماہر ہونے کے ساتھ عربی و فارسی کے ادب و شعر پر بھی انھیں دسترس حاصل تھی، ان کے ایک طولانی قصیدے سے چند شعر ذیل میں درج کئے جا رہے ہیں،

یا لیلة ازدهت بشمس نهار	فاضاءت الاقطار بالانوار
هی لیلة ما ان اتی زمن مثلها	فتلة تطلعة الفجر الاشرار
نحو النبی وازمعوا ان یقتلوہ	بقواضب او صارم بتار
یثبوا علیه اذا ینام ویطفئوا	نور الهدی بقواصف الاعصار
امر الوصی فنام فوق فراشه	متغطیا والجند حول الدار
قد بات فیه بری نفسه ثم اشتری	نعم الرضا الکرم بهذا الشار
قد بات کاللیث المنید آمنًا	والقوم محدقة کذئب ضار

ومنہا شیوا بیان جناب مولانا السید سبط الحسن الہنسوی المتوفی سنہ ۱۳۵۴ھ

جناب مولانا السید سبط الحسن مرحوم اپنے عصر کے بہت ہی خوش بیان ذاکر تھے، آپ کی شیوا بیانی کا ہر خاص و عام لوہا مانے ہوئے تھا، آپ جناب مولانا نجم الحسن اعلی اللہ مقامہ اور جناب مولانا السید باقر صاحب مرحوم کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، ایک ماجد استعداد فاضل ہونے کے ساتھ آپ کا ادبی ذوق قابلِ صد رشک تھا، فارسی، عربی، اردو تینوں زبانوں کی شاعری میں آپ کو یدِ طولیٰ حاصل تھا،

جناب مولانا سید باقر صاحب مرحوم کے سانحۂ ارتحال سے متاثر ہو کر آپ نے جو مرثیہ لکھا ہے وہ اپنے اسلوب عربیت اور دلی جذبات کی موثر عکاسی کے لحاظ سے بے نظیر ہے، اس مرثیہ کے چند شعر ذیل میں درج کئے جاتے ہیں

قیل اصبروا فالصبر فیہ جمیل — قلنا ولکن المصاب جلیل

قالوا الم یقرع لسمعک فضلہ — قلنا بلی لکن لکم تاویل

قالوا خذوا عند الملاحی سلوۃ — قلنا ھذا یتم ایتلی التضلیل

قالوا الیٰ کم تصطلون بنارہ — قلنا ولا ینسی الخلیل خلیل

قالوا الیس لکم سواھا قبلۃ — قلنا الیکم مالیھا تحویل

قالوا الا ترقی د موع عیونکم — قلنا وکیف اذا الخدود مسیل

قالوا الیس لذا الرنین ھوارۃ — قلنا ومن بعد الرنین عویل

قالوا عرتکم رجفۃ فتشتتوا — قلنا وکیف اذا الجبال تمیل

قالوا اما الاصباح من لیلاتکم — قلنا وقد کان اللیل طویل

قالوا سلوتم قبلہ عن فائت — قلنا اذا ما ناب عنہ بدیل

لکنہ میت فقد ناشخصہ — ونظیرہ فاستصعب التمثیل

یہ پورا مرثیہ آمد کا بہترین نمونہ ہے، اس میں آورد کا کہیں سے بھی نشان نہیں ملتا، جناب مرحوم کے ایک قصیدہ کی تشبیب کا ایک شعر اس وقت مجھے یاد آرہا ہے جس کی حلاوت مجبور کر رہی ہے کہ یہاں اُسے درج کر دیا جائے،

وقرطان بحراکان کالقلب خافقا — کنجمین بالبدر التمام تعلقا

(محبوبہ کے کانوں کے دونوں گوشوارے حرکت نہیں کر رہے ہیں، بلکہ وہ عاشق کا دل ہے جو دل ہل رہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے دو ستارے ہیں جو چودھویں رات کے چاند میں آویزاں ہیں)

اس شعر کی جس لطیف تشبیہ پر بنیاد ہے، اس کی داد نہیں دی جا سکتی۔ عربی میں "خفق" کا لفظ اضطراب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، قلب کے اضطراب کے لئے بھی اور ستارے کی جھلملاہٹ کے لئے بھی (راخفق

گوشواروں کو دل کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے خافقاً کا لفظ استعمال کیا، جس سے ذہن فوراً ستارے کی
کی طرف منتقل ہو گیا، گوشوارے کو قلبِ خافق سے تشبیہ دیکر معشوق و عاشق کے باہمی ارتباط کی طرف بھی
لطیف اشارہ کر دیا، ادھر تبدے کا نون میں ہلتے ہیں، ادھر عاشق کا دل ڈانوا ڈول ہے، یا بیتابی سے
دھڑکنے لگتا ہے، یہ پہلی تشبیہ مفرد ہے، اب تشبیہ مرکب کے تیور ملاحظہ ہوں ع

کنجمین بالبدر التمام تعلقا

چاند سا چہرہ اور اس میں گوشواروں کی آویزش معلوم ہوتا ہے، دو ستارے ہیں جو ماہ کامل میں آویزاں
ہیں، مکمل تشبیہ کی اس سے خوبصورت مثال اور کیا ہوگی،

مولانا السید شبیر حسن جونپوری تغمدہ اللہ مغفرتہ

مولانا السید شبیر حسن مرحوم سابق مدرس اعلیٰ وثیقہ اسکول فیض آباد بھی
اسی ادبی دائرے کے ایک درخشاں قمر تھے، اُن کے متعلق ادبائے عصر نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ وہ قدیم
وجدید کے درمیان حلقۂ اتصال تھے، جناب مرحوم کا عربی میں بسیط دیوان موجود ہے، وہ پرگو بھی تھے
اور نغز گو بھی، ان کا ایک موشحہ عربی مجلۂ الرضوان لکھنؤ میں شائع ہوا تھا، بالکل اندلسیہ معلوم ہوتا ہے
اُس کے ابتدائی تین چار دور ذیل میں درج کئے جا رہے ہیں،

سلب الحب عن فوادی قرارا وعن العین رقدتی وغرارا
وعن الوجه نضرة واحمرارا وکساه مساءة واصفرارا

استجار الجوی به فاجارا

ما به غیر حرقة ولھیب ووجیب یزید فوق وجیب
یتشکیٰ و ماله من مجیب غیر دمع علی الد وام سکیب

وزفیر فیه یوجج نارا

بات یبکی مساورا لوجوه مسهراً لیله یعد نجومه

مستهاماً على فراش هموم شارباً فى النوى كؤوس غموم

والخليون فى كراهم سكارى

يتلظى الفؤادُ وجداً و حباً وتسيل الدموع نظماً و نثراً

يا عذولى عن الملام تصبراً وارفقن وارفقن ونزراً فنزراً

جناب مولانا السید عالم حسین مرحوم ا جناب مولانا السید عالم حسین مرحوم جامعہ سلطانیہ لکھنؤ مین عربی ادب کے مدرس اعلیٰ تھے، آپ کو عربی ادب وشعر سے خاص لگاؤ تھا، آپ مسلسل عربی مین قصیدے لکھتے رہے، آپکے اشعار سے آپ کی عربی زبان مین مہارت کا اندازہ ہوسکتا ہے، چند شعر ایک قصیدے سے ذیل مین نقل کئے جارہے ہین،

انخت بباب الغوانى المطيا ايا نفس قد جئت شيئاً فريا

فمالك والعشق بالغانيات كانك صاحبت مرءاً غويا

او انك شاهدت اهل الهوى بباب الدمى سجداً وبكيا

او انك عاينت ضليلهم يطوف به بكرةً و عشيا

فطوراً تقول افاطم مهلاً وطوراً تقول اهجرين مليا

اس حقیقت کا اظہار یہاں شاید بے محل نہ ہو کہ لکھنؤ کے علمی اداروں سے وابستہ بیشتر نمایاں شیعی علماء عربی ادب وشعر کا نہایت صاف ستھرا ذوق رکھتے تھے، ان مدارس مین علماء کے دامن کمال کیلئے یہ ایک داغ سمجھا جاتا تھا کہ وہ عربی مین نظم ونثر لکھ سکنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہون، یہی وجہ تھی کہ اُن کی نگرانی مین عربی شعر وشاعری کے برابر اجتماع ہوتے تھے، ان مین ان ارباب فضل وکمال کا کلام پڑھا جاتا تھا، اور اُن کے خرمن علم سے خوشہ چینی کرنے والے دوسرے مستعد طلبہ بھی اپنا کلام سناتے تھے، اس سے عربی نظم کے ذوق مین خاصی ترقی ہوتی تھی، لکھنؤ کے قیام کے زمانہ مین مجھے خود ان محافل آر

میں شرکت کا اکثر اتفاق ہوا ہے،

مدرسہ مشارع الشرائع (ناظمیہ) کے چشمہ سے فیض یاب ہونے والے دو جلیل القدر مرحوم ادیبوں کا ذکر یہاں ضروری ہے، ان میں سے ایک تو ہیں مولانا السید محمد ہارون صاحب اعلی اللہ مقامہ، آپ کی عربی اور اردو میں تصنیفات موجود ہیں، آپ کا عربی نظم و نثر میں پایہ بہت بلند تھا، دوسری گرامی قدر ہستی ہے جناب مولانا السید محمد خلف مولانا السید نجم الحسن صاحب مرحوم کی آپکا انتقال ۲۲ برس کے سن میں ۱۹۲۷ء میں ہوا ہے، چونکہ آپ مفتی میر عباس صاحب کے نواسے تھے، اس لئے، اس مناسبت سے آپکے چند اشعار تاریخ عباس مؤلفہ جناب عزیز لکھنوی مرحوم میں درج کئے گئے ہیں،

سوء اتفاق کہ اس وقت شاہجہان پور میں مجھے ان کا کلام دستیاب نہیں ہو سکا، حالانکہ ہندوستانی عربی شعر کے مائدہ پر وہ لطیف غذا کی حیثیت رکھتا ہے،

ان بزرگواروں کے علاوہ زنگی پور ضلع غازی پور بھیک پور ضلع سارن بہار، پٹنہ امروہہ وغیرہ میں ایسے اکثر علماء تھے جنہیں عربی نظم کا بہت اچھا ذوق تھا، مثلاً مولوی السید نظیر حسین مرحوم بھیک پوری کا، مولوی السید مظہر علی مرحوم، جناب جمیل مظہری کے جد امجد، مولانا السید فدا حسین مرحوم، مولانا السید محمد یوسف مرحوم زنگی پوری وغیرہم، ان میں سے بعض حضرات کا کلام طبع بھی ہو چکا ہے، مگر اس وقت میرے پاس موجود نہیں ہے، اس لئے اقتباس پیش کرنے سے بالفعل معذور ہوں،

موجودہ قحط الرجال کے زمانہ میں بھی لکھنؤ بلند پایہ شیعہ ادیبوں اور شاعروں سے خالی نہیں ہے، چنانچہ جناب مولانا سید علی نقی صاحب قبلہ استاذ شعبۂ عربی لکھنؤ یونیورسٹی، اور ڈاکٹر سید جعفر حسین صاحب ام اے ال ال بی پی ڈی لٹ لکچرار کرسچین کالج دو ایسے ممتاز ادیب موجود ہیں، جن کا کلام کسی طرح عرب شعراء کے کلام سے الگ محسوس نہیں کیا جا سکتا،

جناب ڈاکٹر سید جعفر حسین نے استاذ محترم جناب مولانا السید ظہور الحسین مرحوم کے انتقال پر جو

مرثیہ لکھا ہے، اُس کے چند شعر ذیل میں درج کئے جاتے ہیں، اُن سے اس امر کا اندازہ ہوگا کہ ہمارے اس گوشہ نشین غیر شہرت پسند ادیب لوذعی کی عربی شاعری کا پایہ دوسرے علوم وفنون میں کمال کی طرح کس قدر عالی ہے۔

نوائب الدھر قد جلّت اواذیھا یا لیتھا انصرفت عنّا یقاسیھا

وھل یدیع من الایام ما فعلت وبالفوا تح قد ما سال وادیھا

فرب راتعۃ فی روضھا عبثت بھا الذیاب اذا ما غاب راعیھا

انّ الکواکب لا تنفک ساھرۃ تمسی علی حذر منھا دراریھا

انّ المنیۃ لا تبقی علی احد یبری السّھام لکل الخلق راسیھا

نوائب دہر کی دست درازیوں کی مختلف پر اثر عنوانوں سے تصویر کھینچنے کے بعد قادر الکلام شاعر نے یوں تخلص کیا ہے،

لکن موت فقیہ عالم علم اشدّ وقعاً علینا فی دواھیھا

بہ ما التعلل فی الدنیا لساکنھا اذا خلا من رئیس القوم نادیھا

حلیف مجد نقی العرض مجتھد حلس التقی ذی المعالی البیض حامیھا

یا ناعیًا من نما فی حجر مکرمۃ اانت تنعاہ لی ام انت ناعیھا

ما زال صاحب اخلاق معطرۃ

کما تصاحب الفاظًا معانیھا

جزیل الفاظ اور ٹکسالی محاورات میں ڈوبا ہوا جناب ڈاکٹر صاحب کا اُسلوب بیان اُن کے عرائس سخن کو خالص عربی شعراء کے نبات افکار کے پہلو میں جگہ دے دیتا ہے،

اُن کی عربی شاعری کا یہ عمومی رنگ ہے، اُن کی پاکیزہ تخیل خالص عربی الفاظ و محاورات کے

دلپسند سانچون مین حسن سے ڈھلتی چلی جاتی ہے، ع

این سعادت بزور بازو نیست

مقدم الذکر جناب مولانا السید علی نقی صاحب کے اپنی عربی شاعری مین آدب عصری کی خصوصیتین بھی خوبی سے سموئی ہین، آپ کا کلام مصر کے مجلات مین ممتاز عنوان سے شائع ہوتا رہا ہے، آپ کی ایک نظم ہے "نحن قلم التاریخ" اس کی تخییل کا خاکا پورے طور سے عصری ہے، اس نظم مین شاعر نے اُن چیزون کا ذکر جو تاریخ کے ممتاز عنوانات بنائے گئے ہین، ایسے لہجہ مین کیا ہے کہ جس سے اُن کا کھوکھلا پن بڑے لطف سے نمایان ہو جاتا ہے، اعذوبت اُسلوب اور سلاست بیان سبحان اللہ،

فی عصرنا عسر التسابق والعُلی ماذا یخط علی اسمنا تاریخ

نوم عمیق والنشاءُ دائرٌ وعلی المذلة والهوان رضوخ

وتخاذل وتدابر وتقاطعٌ وبغیر فخر فی الانون شموخ

قولٌ بلا عمل ودعوی کُلّها جوفاء لکن شنها منفوخ

نتعهد الذکار عن عیشٍ مضی وقد یرعهدِ شرعه منسوخ

قد عاد ذالك العهد طیفاسادیا اضحی وجنح ظلامه مسلوخ

آپ کا ایک لطیفہ قطعہ ہے جس کا عنوان ہے "تأثرات الجمال"

ما للاوانس قد برزن سوافراً بشوارع من جمعها متکتظ

اصبحن ینثرن الجمال سماحة فبحسنهن لکل طرف حظ

یہ قطعہ مصر کے "مجلة الجامعة" مین شائع ہوا ہے، فاضل مدیر کے اس نوٹ کے ساتھ

"انه لیسبك بابداعه فی قافیة صعبة ووزن اصعب مع الامعان

فی الترصیف وتخیرا الالفاظ ذات الجرس الحلو"

اس قطعہ میں سخت قافیہ اور اس سے سخت تر ردیف کی پابندی کے ساتھ نظم کے استحکام اور شیرینی ترنم کے بالک الفاظ کے انتخاب میں اہتمام ملحوظ رکھتے ہوئے جو جدت آفرینی کی گئی ہے، وہ پڑھنے والے کو مسحور بنائے بغیر نہیں رہ سکتی،

کوئٹہ کے زلزلہ کے بارے میں بھی آپ نے کئی قطعے لکھے ہیں، جو کافی عبرت انگیز و اثر خیز ہیں،

ب (کوطۃ) والا نام بھا نیام	وعیش النائمین بھا رخاء
تزلزلت البلاد بساکنیھا	فھدمت المساکن والبناء
وظل الیھا جعون بطیب نوم	مدی الایام ولیس لہ انقضاء
لقد عمرت بطون الارض منھم	وذلک ظھرھا منھم خلاء

اس کے علاوہ آپ کی فلسطین کے بارے میں جو گران بہا نظم ہے، وہ مصر کے متعدد رسالوں نے نقل کی ہے، اور اس پر اچھا نوٹ لکھے ہیں،

اس مضمون کے خاتمہ پر دو اور ادیبوں کا ذکر جو ابھی بفضلہ تعالیٰ اپنے طول عمر کے باوجود بقید حیات ہیں، ضروری محسوس ہوتا ہے،

ان میں سے ایک تو ہیں خان بہادر نواب سید مہدی حسن صاحب دام علاہ، اس ذات گرامی سے لکھنؤ کی دنیا بالعموم اور ہندوستان کی شیعی دنیا بالخصوص واقف ہے، مگر اس حیثیت سے نہیں کہ وہ ادیب ہیں، بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک مدبر ہیں، ایک سیاست دان ہیں، اور ایک خاص رنگ رکھتے، جناب ممدوح کو اپنے ابتدائی دور میں عربی شعر و ادب سے خاص لگاؤ تھا، اور آپ سید محمد مہدی ادیب کے حلقہ سے تعلق رکھتے تھے، آپ کی نظم کا یہ انداز تھا،

طال العنا فھل من راحم آسٍ	یشفی سقامی یطفی حرا نفاسی
یطفی نوائر قلبٍ غالہ شجن	من طول عھد النوی عن اھل ایناس

فزعا من هجرها ناس تاجج | فی قلبی ولاح سناه عند سولسی
احسن بها من رشاق القد کاعبۃ | زالت بزورتها احلام اکیاس
کریمۃ الحی لا یرجی زیارتھا | ممنوعۃ الطیف قد لخفت باحراس

دوسرے ادیب ہیں مولانا السید اشرف حسین عرف نواب جان صاحب سابق مدرس مدرسۂ اسلامیہ لکھنؤ تلمیذ جناب مولانا السید ظہور الحسین صاحب اعلی اللہ مقامہٗ آپ بھی عربی ادب سے خاص ذوق رکھتے ہیں، عربی شعر میں آپ کی مشق بھی خاصی ہے، آپ کا انداز سخن یہ ہے،

غیدٌ حسانٌ للقلوب اوانس، | بیض نقیات کدمیۃ مرمر
کیف الوصول الی حمیٰ تلک الدمیٰ | وذراہ امنع من معاقل قیصر
منھن غانیۃ اصابت سھمھا | سھم متی یرد الحشا لا یصدر
طابت شمائلھا کازھار الربی | نفحت ذوائبھا بمسک اذفر

سطور بالا سے ہندوستان کے عربی شاعروں کے ذیل میں لکھنؤ کے اس طبقۂ شعراء کی اہمیت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے، اور اس کا احساس صحیح طور سے کیا جا سکتا ہے کہ اس طبقہ کی عربی شاعری کی خدمات کا ذکر کئے بغیر "ہندوستان کے عربی شعراء" کا موضوع بالکل ہی نا مکمل اور تشنہ رہتا ہے،

نواے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نواے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس ایڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اسکے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے،

قیمت مجلد للعہ غیر مجلد ہے

"منیجر"

کتابت احادیث عہد نبوی میں

از جناب خلیق نقوی صاحب قادرآبادی کراچی

ذیل کا مضمون ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی صاحب کے ایک مضمون کا ترجمہ ہے، اصل مضمون انگریزی زبان میں ہے، اور "روداد ادارہ معارف اسلامیہ" سنہ ۱۹۳۱ء میں شائع ہوا ہے، مضمون صاحب مضمون کی محنت اور کد و کاوش کا نتیجہ ہے، بعض مقامات پر البتہ قلم کی تیز روی سلامتی طبع پر کچھ گراں گذرتی ہے، مثلاً اگناتس گولڈ سیہر کے تبحر علمی و سلامت فکر، اور بالخصوص اس کی غیر جانبدارانہ علمی تحقیقات کی مدح سرائی میں موصوف حقیقت سے دور ہو گئے ہیں، اس کی کتاب "(*Mohammdische Studien*)" جس کا مضمون نے بار بار حوالہ دیا ہے تعصب کی آلودگیوں سے پاک نہیں، مشارقہ و مغاربہ میں وہ کونسا مرد صالح ہے جس نے اسلام سے بیگانگی کے ساتھ ساتھ اپنی تصنیف و تالیف میں کج نظری و تعصبات کے رنگ نہ بھرے ہوں۔

ترجمہ کرتے وقت خیال آیا کہ جمع و تدوین احادیث کے موضوع پر دوسرے فضلائے وقت نے جو کچھ لکھا ہے، اس کی بھی ایک مختصر فہرست دیدی جائے، تاکہ ان ناظرین کو جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں نہ صرف تلاش و تحقیق میں آسانی ہو، بلکہ وہ راہ یقین و استقامت سے بھٹکنے والوں کی گمراہیوں اور ضلالتوں کا معاملہ بھی سمجھ لیں، ہم اپنے وقت کے علمائے محققین سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اس موضوع کی جانب زیادہ سے زیادہ توجہ فرمائیں کہ انکار حدیث

کی ضلالتیں ہر طرف گھر رہی ہیں، گمراہیوں کے افسون پھونکے جا رہے ہیں، جادۂ توفیق مٹایا جا رہا ہے، لوگوں کے دلوں کو شک و ظن، انکار و جحود سے زخمی رکھنے کے لیے طرح طرح کی بے سر و پا باتیں بنائی جا رہی ہیں، جھوٹے سچے ثبوت فراہم کیے جا رہے ہیں، اور پوری امکانی کوشش سے آثار رسول کی عظمت کو جہالت و نامرادی کے زعم میں مٹایا جا رہا ہے،

اب ہم ذیل میں ناظرین کی سہولت کے لیے چند محققانہ و فاضلانہ مقالہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں،

(۱) خطبات مدراس - علامہ سید سلیمان ندوی،

(۲) سیرۃ النبی - شبلی نعمانیؒ، (جلد اول)

(۳) تدوین احادیث از مولانا مناظر احسن گیلانی (مجموعہ تحقیقات علمیہ جامعہ عثمانیہ اس مقالہ کی بعض قسطیں تشنۂ تکمیل ہیں)

(۴) تدوین احادیث کی ابتدائی تاریخ، از ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب، اسلامک ریویو دوکنگ، مورخہ جولائی ۱۹۶۲ء،

(۵) عظمت حدیث - از مولانا ضیاء احمد صاحب بدایونی (استاذ شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ)

(۶) تاریخ تدوین حدیث - مولانا عبد السلام قدوائی ندوی،

(خلیق نقوی قادرآبادی)

علم حدیث کا شمار اہم ترین اسلامی علوم میں ہے، اور یہ اسلامی الٰہیات اور قانون کے اہم ترین ماخذ میں بھی ہے، اور بڑی حد تک اس کا اثر عقائد پر بھی رہا ہے، حدیث کے مطالعہ ہی سے بہت سے علوم عربیہ کی بنیاد پڑی اور ان کو عروج حاصل ہوا، مثلاً تاریخ، تذکرہ نگاری، جغرافیہ، لغت اور قدیم عربی اشعار کی تدوین و تالیف وغیرہ اسی کے ساتھ بہت سے بیرونی علوم طب اور فلسفہ وغیرہ بھی حدیث کے اثرات

قبول کیے بغیر نہ رہ سکے، وسٹین فیلڈ (Wüstenfeld) کے قول کے مطابق دور عباسیہ میں مسلمانوں کی ساری علمی سرگرمیوں کا سرچشمہ دراصل قرآن و حدیث ہی رہے ہیں،[1]

جہاں تک علم حدیث کا تعلق ہے، کتابت احادیث کے نقطۂ آغاز کا تعین ایک اہم ترین مسئلہ ہے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا احادیث کا معتد بہ حصہ دور نبوت ہی میں قلم بند کر لیا گیا تھا، یا کل کا کل مجموعۂ احادیث ایک سو سال تک سفینوں کے بجائے سینوں میں محفوظ رہا، اور عہد نبوی میں اگر کچھ حصہ قلم بند بھی کیا گیا تو وہ بہت ہی خفیف تھا؟

بڑی حد تک اس مسئلہ کے حل پر احادیث کی ایک کثیر تعداد کا قابلِ اعتماد ہونا اور اسلام کے متعدد و اہم الہیاتی، قانونی، معاشرتی، اور سیاسی اصول کا مستند ہونا موقوف ہے، اگر یہ ثابت ہو جائے کہ احادیث کا یہ مجموعہ پہلی صدی ہجری تک محض مسلمانوں کی قوت حافظہ کے سہارے زندہ رہا، تو یقیناً اُن علوم اسلامیہ کا کافی حصہ جن کی بنا احادیث پر ہے، کالعدم ہو جائے گا،

حقیقۃً اس کا فیصلہ بہت دشوار ہے، کیونکہ وہ احادیث جن کا موضوع زیر بحث سے تعلق ہے، ایک دوسرے سے متضاد پائی جاتی ہیں[2] متقدمین میں صاحب سنن دارمی، خطیب بغدادی[3]، ابن عبدالبر اور دوسرے علماء و محدثین جنھوں نے اس موضوع پر کافی مواد جمع کیا ہے، کوئی آخری و قطعی حکم نہ لگا سکے، اور بعد کے علما، محققین کا حال یہ ہے کہ وہ جمع و ترقیم احادیث میں کوئی فرق امتیاز ہی نہیں سمجھتے،

یورپ کے محققین میں اسپرنگر (Sprenger) کا جو اپنے اس دعویٰ میں حق بجانب ہو کہ موجودہ زمانہ میں وہ پہلا شخص ہے جس نے احادیث کے مطالعہ میں نقد و نظر سے کام لیا ہے، خیال ہے کہ احادیث کی کتابت و تحریر عہد نبوت ہی میں ہوئی، اسپرنگر کے بعد گولٹ سیہر

---

[1] عرابشن اکاڈیمین (arabischen Academien)

[2] جرنل، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ج ۲۵ ص ۳۰۳ تا ۳۲۹ ؛ ۱۸۵۶ء ۳ تا ۳۰۷ [3] جامع بیان العلم حصہ اول ص ۶۳ تا ۷۷

Gold Ziher، نے بھی جو وسیع علم کا مالک کہا جاتا ہے، مدلل طریق سے یہ ثابت کیا ہے کہ احادیث عہد نبوی ہی میں قلم بند کی گئی تھیں،

اگر کتب احادیث اور ان کے موضوعات کو امعان نظر سے دیکھا جائے تو صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ صحابہؓ میں سے اکثر کے پاس صحیفے تھے جن میں اقوال و اعمال کو جمع کیا کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، اس کو ساتھ ہی قلم بند بھی کرلیا[۱] اور ایک ہزار حدیثیں اپنے صحیفہ میں رقم کیں، جس کو وہ الصادقہ سے موسوم کرتے تھے[۲]، مجاہدؒ نے یہ صحیفہ ان کے پاس دیکھا تھا[۳]، اور ان کی وفات کے بعد وہ صحیفہ شعیب کے قبضہ و تصرف میں آیا، جو حضرت عبداللہؓ کے پوتے تھے[۴]، اسی طرح حضرت ابوبکرؓ خلیفہ اول کے پاس پانسو احادیث کا مجموعہ تھا، لیکن انھوں نے یہ مقدس بیاض اس خیال سے تلف کردی کہ ممکن ہے کہ بعض احادیث اُن تک غیر معتبر رواۃ سے پہنچی ہوں[۵]، رسول اللہ صلعم کے داماد یعنی حضرت علیؓ کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا جس میں کچھ قوانین درج تھے[۶]، ایک دوسرے صحیفہ کے متعلق روایت ہے کہ سمرہ بن جندبؓ کے پاس تھا، گولڈ سیہر کے قول کے مطابق یہ وہی رسالہ ہے جو انھوں نے اپنے بیٹے کے لیے لکھا تھا، اس میں بہت سی احادیث درج تھیں[۷]، جابر بن عبداللہؓ کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا جس کی محتویات کے حوالے سے قتادہ بعد کے زمانہ میں حدیثیں روایت کیا کرتے تھے[۸]، عبادہ بن سعدؓ کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا جس کے حوالہ سے ان کے صاحبزادہ نے بعض اعمال رسولؐ بیان فرمائے ہیں[۹]،

---

[۱] طبقات ابن سعد جلد چہارم حصہ دوم صفحہ ۸، بخاری علم کتابت، ترمذی باب العلم، مسند امام احمد ابن حنبلؒ جلد دوم صفحات ۱۶۲، ۲۰۷، ۲۱۵، ۲۲۸ [۲] اسد الغابۃ تذکرہ عمرو بن العاص [۳] طبقات ابن سعد جلد چہارم حصہ دوم صفحہ ۸ [۴] Muh. St (جرمن کتاب "تحقیقات اسلامیہ") جلد دوم صفحہ ۱۰ [۵] طبقات الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۵ [۶] بخاری، دیت عاقلہ [۷] Muh. St [۸] ایضاً [۹] ترمذی احکام باب الیمین مع الشاہد

امام بخاریؒ نے اپنی "صحیح" میں ایک حدیث بیان کی ہے، جو ان کے نزدیک دراصل عبد اللہ بن ابی اوفیٰ کی کسی کتاب سے لی گئی تھی،[1] معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے ایک سے زیادہ کتابوں میں احادیث جمع کی تھیں، کیونکہ امام ترمذیؒ اپنی "سنن" میں بیان فرماتے ہیں کہ ایک شخص شہر طائف سے اُن ہی کتابوں میں سے کوئی کتاب ان کے پاس لایا، اور وہ ان کو پڑھکر سنائی، گویا سند و اجازت حاصل کی،[2] حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے متعلق ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ انھوں نے اپنی وفات کے وقت اس قدر کتابیں چھوڑیں کہ ایک بار شتر کے مساوی ہوئیں،[3] بعد کو ان ہی کتابوں سے اُن کے بیٹے علی نے استفادہ کیا،[4] اور یہی وہ کتابیں ہیں جن سے کچھ مواد واقدی نے بھی جمع کیا تھا، جیسا کہ ایک عبارت سے جو مواہب میں منقول ہے، متبادر ہوتا ہے،[5] حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق غالب خیال یہ ہے کہ بعض احادیث انھوں نے اپنی زندگی کے آخر زمانہ میں قلم بند فرمائیں، اور ان قلم بند شدہ احادیث کو انھوں نے ابن وہبؒ اور امیہ الضمریؒ کو دکھایا تھا،[6] صحیفۂ ہمام جو حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ احادیث پر مبنی ہے، کافی مشہور ہے،[7]

بہت سی روایات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان صحائف و کتب کے علاوہ اصحاب رسولؐ اور ان کے تلامذہ نے بعض جستہ جستہ احادیث بھی قلم بند کیں، سنن ترمذی کی ایک روایت کے مطابق انصار میں سے کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی کمزوری حافظہ کی شکایت کی، ارشاد ہوا کہ اپنے دست راست کو کام میں لاؤ، یعنی لکھ لیا کرو،[8] حضرت ابو رافعؓ نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث لکھنے کی اجازت مانگ لی تھی،[9] حضرت ابو شاہؓ نے سال فتح مکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] باب الصبر علی القتال [2] علل ترمذی [3] جامع البیان العلم حصہ اول [4] طبقات ابن سعد جلد ۵ صفحہ ۲۱۶،
[5] جرنل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال جلد ۲۵ صفحہ ۳۰۰ [6] فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۱۸۴، [7] جامع البیان العلم حصہ اول صفحہ ۱۱۷،
[8] تہذیب التہذیب جلد اول شمار ۲۰۵، نیز دیکھو مسند ابن حنبلؒ جلد ۲ صفحہ ۳۱۲ تا ۳۱۸ [9] سنن ترمذی [10] تہذیب التہذیب جلد ۲

کے خطبات عالیہ سنکر التجا کی کہ یہ خطبات ان کے لیے قلم بند کرا دئے جائیں، چنانچہ ان کی درخواست منظور ہوئی،[۱] حضرت عتبان بن مالک انصاری ؓ نے ایک حدیث کو اس درجہ پسند فرمایا کہ انھوں نے وہ حدیث لکھ لی،[۲]

ان صحائف و کتب کے علاوہ جن کی تعداد میں مزید تحقیق و تلاش کے بعد مزید اضافہ ممکن ہے، اور نیز ان متفرق احادیث کے علاوہ جن کو صحابۂ کرام ؓ نے اپنی اپنی پسند سے نقل کیا تھا جن میں ممکن ہے کہ بعض صحیح نہ ہوں یا بعض مکرر ہوں، رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے خود[۳] زکوٰۃ، صوم و صلوٰۃ، اور صدقہ و دیت[۴] کے متعلق قوانین املا فرمائے، ایک فرمان جس میں صدقات کے متعلق احکام درج تھے، جو ہنوز عمال کے ہاتھوں تک نہیں پہنچا تھا، آپ کی وفات پر آپ کی تلوار سے لپٹا ہوا پایا گیا، جو بعد کو خلفاے راشدین ؓ کے قبضہ میں آیا،[۵]

بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں، جن میں قرآن کے علاوہ کسی دوسری چیز خصوصاً احادیث کو نقل کرنے کی مخالفت آئی ہے، چنانچہ ابو سعید ؓ سعد بن مالک الخدری ؓ، حضرت زید بن ثابت ؓ (کاتب وحی) اور حضرت ابو ہریرہ ؓ سے ایسی احادیث مروی ہیں،[۶] صحابہ و تابعین میں سے بھی بعض بزرگوں نے احادیث کو قلم بند کرنا ناپسند فرمایا ہے، اس سلسلہ میں حضرت عمر ؓ، حضرت علی ؓ، حضرت عبد اللہ ابن مسعود ؓ، حضرت عبد اللہ بن عباس ؓ، حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ، حضرت ابو موسیٰ ؓ، ابن سیرین، ضحاک، عبیدہ، ابراہیم، ابن المعتمر، اوزاعی، علقمہ، عبید اللہ بن عبد اللہ، ابن عیینہ کے نام خاص طور پر بیان کئے جاتے ہیں،[۷] ان میں سے بعض مثلاً حضرت علی ؓ اور حضرت ابن عباس ؓ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے خود بھی احادیث قلم بند

---

[۱] بخاری باب العلم [۲] جنرل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال جلد ۲۵ [۳] دار قطنی صفحہ ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۵ [۴] طبرانی صفحہ ۲۱۶ [۵] کنز العمال جلد ۳ صفحہ ۱۸۶ تا ۱۸۷، طبقات ابن سعد جلد اول حصہ دوم صفحہ ۱۹، دارمی صفحہ ۲۹۳ [۶] ابو داؤد زکوٰۃ السائمہ [۷] مسند ابن حنبل ج ۲ ص ۴۰۳، ج ۳ ص ۱۲، ج ۵ صفحہ ۱۸۲، دارمی صفحہ ۶۴، مسلم باب الزہد [۸] جامع بیان العلم صفحہ ۶۳ تا ۶۴ جرنل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ج ۲۵،

فرماتے، اور انکے پاس اپنی کتابیں اور صحیفے بھی موجود تھے، جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں، ان میں سے بعض مثلاً ضحاک، ابراہیم اور علقمہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ احادیث کو بصورت کتاب مرتب کرنے کے خلاف تھے، مگر بطور یادداشت قلمبند کرنے کے مخالف نہ تھے کہ جس سے حافظہ کو مدد مل سکے، مگر ان میں سے بعض مثلاً حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور ابن سیرینؒ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ کتابت احادیث کی ہر شکل کو ناپسندیدہ خیال کرتے تھے؛[1]

علمائے اسلام نے اس ظاہری تضاد و تخالف کی جو کتابت حدیث کے بارہ میں پایا جاتا ہے، مختلف توجیہات کی ہیں، ابن قتیبہ "تاویل مختلف الحدیث (صفحہ ۳۶۵ تا ۳۶۶) میں فرماتے ہیں کہ یا تو یہ امتناعی احادیث (جن میں تحریر حدیث سے روکا گیا ہے) رسول اللہ صلعم کی حیات طیبہ کے ابتدائی دور سے تعلق رکھتی ہیں، اور بعد کی احادیث سے جو ان کی متضاد ہیں منسوخ قرار پائی ہیں، یا یہ ممانعت محض ان صحابہؓ کے لیے تھی، جو فن تحریر سے واقف نہ تھے، اس کے برعکس جن صحابہؓ کے متعلق یہ یقین تھا کہ وہ صحیح طور پر لکھنا جانتے ہیں، کتابت حدیث کی اجازت تھی، امام نووی نے شرح صحیح مسلم (کتاب الزہد) میں اس ظاہری تضاد کی اور بھی متعدد توجیہات کی ہیں،

اگرچہ عرب میں فن تحریر کا رواج بعثت نبوی سے کچھ عرصہ پہلے ہی ہو چکا تھا، اور نثریات سے بھی اہل عرب بالکل ناآشنا نہ تھے،[2] لیکن قبل از اسلام نہ تو فن تحریر ہی عرب میں عام تھا اور نہ عربی میں نثر کی کتابیں، پورے شہر مکہ میں جو جزیرہ عرب میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ شہر تھا، کل سترہ آدمی لکھنا جانتے تھے،[3] مدینہ میں جہاں یہودیوں کا اثر تھا، اور جن کے متعلق شہرت ہے کہ وہ فن تحریر میں عربوں کے استاد تھے، اس فن کے واقف کاروں کی تعداد ایک درجن سے بھی کم تھی، طبقات ابن سعد میں اس زمرہ کے صرف ۹ آدمیوں کا ذکر آیا ہے،[4] ابن سعد کا یہ بھی بیان ہے کہ قبل از اسلام فن تحریر سے شاذ ہی کام لیا جاتا تھا،

---

[1] ایضاً صفحہ ۴۲ [2] (Muh. St) ج ۲ ص ۴ تا ۲۰۵ جرنل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال جلد ۲۵ ص ۳۰۵ وغیرہ [3] فتوح البلدان ص ۴۷۱ تا ۴۸۰ [4] ان ۹ شخصوں کے نام یہ ہیں، ابو عبسؓ، ابی بن کعبؓ، عبد اللہ بن زید، اوس بن الخولی، منذر بن عمروؓ، اسید بن حضیر اور ان کا باپؓ، سعد بن عبادہؓ، رافع بن مالکؓ،

اور اس کا جاننا عربوں میں بڑا کمال سمجھا جاتا تھا، جو شخص فن تحریر، شناوری، تیراندازی تینوں فن جانتا تھا، اس کو الکامل[۱] کے لقب سے پکارتے تھے، اس کے ساتھ ہی یہ بھی روایت ہے کہ ذوالرمہ نے جو عرب کا آخری مخضرمی شاعر تھا، تحریر سے واقفیت کے باوجود اس نے محض اس لیے کام نہیں لیا کہ عامۃ الناس اسے نظر حقارت سے نہ دیکھیں[۲]،

گولڈ سیہر کہتا ہے کہ "بدو لوگ آج بھی لکھنے پڑھنے کو حقیر خیال کرتے ہیں[۳]"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں میں اس فن کو فروغ دینے کے لیے کافی کوشش فرمائی، آپ کی توجہات کے بغیر یہ ناممکن تھا کہ جن مسلمانوں کو نبوت کے ابتدائی دور میں آپ کی سرپرستی کا شرف حاصل ہوا، مثلاً حضرت علیؓ، حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن العاص، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، وہ اس فن سے محروم رہتے، آپ نے حضرت عبداللہ بن سعید بن العاصؓ کی سے ارشاد فرمایا کہ وہ اہل مدینہ کو فن تحریر سکھائیں[۴]، شفاء بنت عبداللہ کو حکم دیا کہ وہ ام المومنین حضرت حفصہؓ کو تحریر کی تعلیم دیں[۵]، غزوہ بدر کے بعد آپ نے فرمایا کہ اسیران جنگ میں سے جو مفلس دنا وار فدیہ ادا کرنے سے قاصر ہوں اور فن تحریر سے واقف ہوں وہ دس مسلمان بچوں کو یہ فن سکھلائیں، اس کے بدلہ میں ان کو رہا کر دیا جائے[۶]، ان ہی اسیران جنگ میں سے کسی شخص سے حضرت زید بن ثابتؓ نے یہ فن حاصل کیا، آپ کی رضامندی کے بغیر یہ ناممکن تھا کہ حضرت عبادہؓ بن الصامت، بعض اصحاب صفہ کو قرآن اور فن تحریر کی تعلیم دیتے، ان ہی اصحاب الصفہ میں سے کسی نے حضرت عبادہؓ کو ایک کمان بھی نذر کی تھی[۷]،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں میں فن تحریر کی بالواسطہ بھی ترویج و اشاعت فرمائی، ایک باضابطہ مملکت کے قیام کیلئے یہ ضروری تھا کہ دوسرے قبیلوں سے تحریری معاہدے کیے جائیں

۱؎ طبقات ابن سعد جلد ۳ حصہ ۲ صفحہ ۹۱ ۲؎ کتاب الاغانی جلد ۱۶ ص ۱۲۱ ۳؎ Muh. St. جلد اول ص ۱۱۲

۴؎ اسد الغابہ عبداللہ بن سعید بن العاص (ج ۳ ص ۱۷۵) ۵؎ فتوح البلدان ص ۴۷۱ ۶؎ طبقات ابن سعد جلد ۲ حصہ اول صفحہ ۱۴
۷؎ ابوداؤد ج ۲ کتاب العلم۔

مختلف فرمانرواؤن کو خطوط اور عمال مملکت کو احکام لکھے جائین، اور امور مملکت کے لیے قوانین قلم بند کیے جائین، اس لیے تاریخ کے صفحات ہمین یہ بھی بتاتے ہین کہ آپ کے بعد آپ کے خلفاءؓ نے فن تحریر کو تمام ان مدارس مین جو انھون نے قائم کیے لازمی قرار دیدیا تھا،

اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ کہنا کہ آپ کو کاتبین سے نفرت تھی صریحًا لغو سی بات ہے، بعض وہ احادیث جن مین حدیث کا بالخصوص اور قرآن کے علاوہ کسی اور چیز کا بالعموم ضبط تحریر مین لانا ممنوع قرار دیا ہے، اُن احادیث کے مقابلہ مین جو کتابت حدیث کی تائید مین ہین ضعیف بھی ہین اور تعداد مین بھی کم ہین، ان احادیث کی بنا یقینًا یا تو اس فن سے بیزاری و ناپسندیدگی ہوگی جو نبوت کے ابتدائی دور مین عربون مین عام تھی، یا اس کا محرک یہ خوف و خطرہ ہوگا کہ کہین حدیثین متن قرآن مین خلط ملط نہ ہوجائین، جس کی تنزیہ و تقدیس رسول اکرمؐ کو بے حد عزیز تھی، جب آپ نے یہ محسوس فرمایا کہ اب اس کا کوئی امکان نہین ہے تو حکم دیدیا کہ احادیث اور نیز قرآن کے علاوہ دوسری چیزین بھی تحریر مین لائی جاسکتی ہین، بخاری کی ایک حدیث سے بھی جس مین فتح مکہ مین حضرت ابو شاہؓ کے لیے رسول اللہ صلعم کے خطبات کی تحریر و تہذیب کی اجازت کا ذکر ہے، اس خیال کی تائید و تصدیق ہوتی ہے، جن احادیث مین رقم و تحریر حدیث کی اجازت ہے وہ ان احادیث کے مقابلہ مین جن مین اس کی ممانعت ہے بعد کی ہین، اس لیے وہ پہلی احادیث کی ناسخ ہین، خود رسول اللہ صلعم کے قوانین تحریر کرانے سے اس خیال کی مزید توثیق ہوتی ہے، حضرت عمرؓ خلیفہ ثانی کا جمع و تالیف احادیث کے بارہ مین جو عمل تھا، اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جو احکام مانع تحریر حدیث تھے، اس وقت منسوخ ہوچکے تھے، چنانچہ جب حضرت عمرؓ نے جمع احادیث کا قصد فرمایا تو دوسرے صحابہؓ سے بھی مشورہ لیا، سب نے بالاتفاق اُن کے خیال کی تائید کی، حضرت عمرؓ نے پورے ایک ماہ تک اس پر غور فرمایا، اور استخارہ کرکے اس مصلحت کی بنا پر فی الحال اس کام کو ملتوی کردیا کہ مسلمان کہین احادیث کے شغف مین قرآن سے بے پروا اور غافل

ہو جائیں، یہ کسی طرح عقل و قیاس میں نہیں آسکتا کہ رسول اللہ صلعم کے منع فرمانے کے باوجود حضرت عمرؓ اس مسئلہ پر پورے ایک ماہ تک سنجیدگی سے غور و فکر فرماتے، اور دوسرے تمام صحابہ کرامؓ بالاتفاق جمع احادیث کی صلاح دیتے، پھر حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ عنہم کی متفقہ رائے کے خلاف اس کام کو ملتوی رکھنے کے بارہ میں قولِ رسولؐ نقل کرنے کے بجائے یہ عذر نہ پیش کرتے کہ ڈر ہے کہ جمع و تدوینِ احادیث کے بعد مسلمان قرآن سے غفلت و بے اعتنائی نہ برتنے لگیں۔

یورپ کے اُن مستشرقین کا جنھوں نے اس موضوع کا مطالعہ ناقدانہ نظر سے کیا ہے، خیال ہے کہ بعض احادیث ایسی بھی ہیں جو زمانۂ رسالت میں لکھی جا چکی تھیں، چنانچہ ڈاکٹر اے اسپرنگر (سابق پرنسپل مدرسہ عالیہ کلکتہ) لکھتا ہے،

"عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ پہلی صدی ہجری تک احادیث کی حفظ و صیانت کا طریقہ محض زبانی یادداشت تھا۔ یورپ کے محققین ایک غلط تخیل کے تحت (جس کا سبب لفظ "حدثنا" ہے عموماً روایت احادیث ان ہی الفاظ سے شروع ہوتی ہے) یہ سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے جو احادیث نقل کی ہیں، اُن میں سے ایک حدیث بھی ان سے قبل نہیں لکھی گئی۔ یہ ایک غلط خیال ہے، حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور بعض دوسرے صحابہؓ نے خود اقوالِ رسولؐ قلم بند کیے تھے، اور ساتھ ہی بہت سے تابعین نے بھی اُن حضرات کی پیروی کی[ل]۔"

یہ محقق اور فاضل مستشرق اپنے پُر از معلومات مقالہ "تاریخ نویسی کا آغاز و ارتقا" (جو ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے مجلہ جلد ۲۵ میں شائع ہوا ہے) اس مسئلہ کے مالہ و ماعلیہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے

"تاہم متکلمین و محدثین میں سے بعض بالکل ابتدائی دور ہی سے جو چیز محفوظ رکھنا چاہتے تھے اسکو قلم بند کر لیا کرتے تھے، ان میں سب سے زیادہ نمایاں شخصیت عبداللہ بن عمروؓ، انس بن مالکؓ، اور

ل Life of Mohammad (حیات رسولؐ) ص ۲۲ تا ۲۷، ۱۵۲ (ص ۳۸۰)

اور ابن عباسؓ کی ہے، یہ رسول اللہ کے صحابی تھے، اور دوسروں کی بہ نسبت ان بزرگوں نے اخبار و آثار رسول اللہؐ کو سب سے زیادہ تعداد میں محفوظ کیا، ان بزرگوں کے ہاتھ کی لکھی ہوئی احادیث ان کے بعد ان کے خاندانوں میں محفوظ رہیں"

اگناس گولڈ سیہر جو ایک بڑا فاضل مستشرق اور علم الحدیث کا مبصر سمجھا جاتا ہے، اپنی کتاب "Mohammadische Studien" میں جو اس کی دوسری تصانیف کی طرح خزینۂ معلومات اور تنقید و تاریخ حدیث کی ایک مستند کتاب ہے، لکھتا ہے،

"حدیث کی کسی عبارت کے لیے لفظ "متن" کا استعمال جو لفظ "اسناد" یعنی سلسلۂ رواۃ سے الگ چیز ہے، خود اس خیال کو تردید کے لیے کافی ہے کہ پچھلے قرنوں میں احادیث کا لکھا جانا ممنوع و ناجائز تھا، اور وہ صرف زبانی یاد کی جاتی تھیں، یہ بات ثابت ہو گئی کہ حدیثوں کا لکھنا حفظ و صیانت احادیث کا بہت پرانا طریقہ ہے، دراصل تحریر حدیث سے کراہت نتیجہ ہے اُن خیالات کا جو بعد میں پیدا ہوئے، ان احادیث کو جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ پہلی صدی ہی میں لکھ کر محفوظ کر لی گئی تھیں، متن حدیث کا قدیم ترین عنصر خیال کرنا چاہیے، اس خیال میں کوئی امر مانع نہیں ہے کہ صحابہ کرامؓ اور ان کے تلامذہ سہو و نسیان کے خوف سے رسول اللہ صلعم کے ارشادات و احکام لکھ کر محفوظ رکھنا چاہتے تھے، یہ کس طرح ممکن ہے کہ ایک ایسے معاشرہ میں جہاں معمولی انسانوں کے کلمات و اقوال تک تحریراً محفوظ کر لیے جاتے تھے، پیغمبر خدا کے اقوال و ارشادات کو محض زبانی یادداشت پر چھوڑ دیا گیا ہوگا، بہت سے صحابہؓ اپنے ساتھ صحیفے رکھا کرتے تھے، ان صحیفوں کی مدد سے اپنے تلامذہ کو تعلیم و تربیت دیتے تھے، اور ان صحیفوں کی محتویات "متن الحدیث" کہلاتی تھیں[۱]۔

یہی مصنف اپنی تصنیف کے باب ہفتم (صفحہ ۱۹۰) میں لکھتا ہے،

---

[۱] Muh, St جلد ۲ صفحہ ۸ تا ۹

"ان روایات سے پتہ چلتا ہے کہ اصحاب الحدیث اس نظریہ کی تردید نہیں کرتے کہ احادیث رسولؐ بالکل ابتدائی زمانہ ہی میں قلم بند کرلی گئی تھیں، درحقیقت تحریر حدیث کی قدامت کے بارے میں ہمیں بہت سے ثبوت ملتے ہیں، مثلاً بعض صحابہؓ کے صحیفے"

عربی کی بعض قدیم اور مستند کتابوں اور یورپ کے بعض ممتاز ترین علم الحدیث کے مبصرین کے مذکورہ بالا بیانات اُن لوگوں کو بھی جو حدیث کی جانب سے شک وشبہہ میں گرفتار ہیں اس امر کا یقین دلانے کیلئے کافی ہیں کہ درحقیقت احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں سپرد قلم کی گئی تھیں، اور اس زمانہ کے حدیث کے صحیفے بھی اس کا ثبوت ہیں کہ تاریخ اسلام کے بالکل ابتدائی دور میں کثیر التعداد احادیث ضبط تحریر میں لائی جاچکی ہوں گی،

بزم تیموریہ

بابر ایک بے مثل اہل قلم تھا. ہمایوں نے شعر وشاعری کے علاوہ ہیئت و نجوم کی بھی انجمن آرائی کی، اکبر کا عہد علوم وفنون کی روشنی سے جگمگا اٹھا، جہانگیر نے ادب انشا کو چمکایا، شاہجہان نے شعرا اور فضلا کو سیم وزر میں تلوایا، عالمگیر نے معارف پروری اور انشا پردازی کے اعلیٰ نمونے پیش کئے، تیموری دور کے آخری بادشاہوں نے بھی اپنے اسلاف کی روایات کو قائم رکھنے کی کوشش کی، بہادر شاہ ظفر نے عروس سخن کے گیسو سنوارے، تیموری شہزادوں اور شہزادیوں نے بھی علم وادب کی محفلیں سجائیں، دربار کے امراء، شعرا، اور فضلا نے شاہانہ سرپرستی میں گوناگوں کمالات دکھائے، ان سب کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیے،

(مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب) قیمت:- مغہ،

"منیجر"

روحانی دنیا

از

جناب پروفیسر عبد الماجد صاحب مظفر پوری

"سماع موتی کا مسئلہ بعض حیثیتوں سے مختلف فیہ رہا ہے، اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور اب اس حیثیت سے اس پر لکھنا تحصیل حاصل ہے، لیکن مضمون نگار نے یہ مضمون ان مادہ پرستوں کی تردید میں لکھا ہے، جو روح اور روحانیت کے منکر ہیں، اس مسئلہ میں انھوں نے اسلامی نقطۂ نظر کو بھی پیش کیا ہے، اور چونکہ اس کے بعض پہلو سماع موتی سے بھی ملتے ہیں، اس لئے ضمناً اس مسئلہ پر بھی بحث آگئی ہے، مگر اصل مقصود روح اور روحانیت کا اثبات ہے، اس کے بعد وہ اس مسئلہ پر بعض دوسرے فضلا کے خیالات بھی پیش کریں گے"۔ "م"

آج کل یورپ اور امریکہ کی ایک تعلیم یافتہ جماعت روحانیات کی تحقیقات میں مصروف ہے، اور اس سے بہتیرے ایسے مسئلے متحقق ہو رہے ہیں جن کی تحقیق سے آج تک فلاسفہ کے دماغ عاجز تھے، امید کیجاتی ہے کہ جو اختلافات مسائل روحانیات میں اب تک تھے، کچھ دنوں میں دور ہو جائیں گے، اور ہم اپنے آپ کو ایک ایسی فضا میں پائیں گے، جہاں روح و مادہ کی وسیع دنیا کے مشاہدات ہمارے سامنے ہوں گے، چونکہ اس مسئلہ سے ہر شخص کو دلچسپی ہو اس لئے میں اس پر مختلف نقطۂ نگاہ سے روشنی ڈالنا چاہتا ہوں، تاکہ اردو دنیا بھی ان انوکھے انکشافات سے بے خبر نہ رہے، اور ہمارے قدیم معتقدات سے بھی مناسبت پیدا ہو جائے،

تناسخ کے معتقدین کا عقیدہ ہے کہ جب روح ایک جسم سے الگ ہونے لگتی ہے، تو اس سے قبل کسی دوسرے جسم سے تعلق پیدا کرلیتی ہے، اس کی مثال یون ہے کہ جب کوئی ٹِنگا ایک گھاس سے دوسری گھاس پر جانا چاہتا ہے، تو وہ اپنے پچھلے پاؤن اس وقت اٹھاتا ہے، جب اگلے پاؤن دوسری گھاس پر جمالیتا ہے، بعض ہندو محقق یہ کہتے ہین کہ ایک جسم سے دوسرے جسم مین منتقل ہونے مین گیارہ دن کا فصل ہوتا ہے، اس درمیان مین روح استراحت کرتی ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اس کو دوسرے جسم سے تعلق پیدا ہی نہین ہوتا، بلکہ دوسرے جسم مین اپنا عمل شروع نہین کرتی، اور معطل رہتی ہے اسلئے حقیقۃً کوئی فصل نہین ہوتا، اس نظریہ کے ساتھ ہنود روحانی تخاطب سے کوئی فائدہ نہین اٹھا سکتے،

مسلمانون کا عقیدہ ہے کہ مردون کی روح طاقت احساس رکھتی ہے، تکلیف وراحت سے متاثر ہوتی ہے، اسی بنا پر عذاب قبر برایمان ہے، بعض روایتون سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ روح کلام سنتی اور جواب دیتی ہے، دعا اور بد دعا کرتی ہے، اپنے یگانون کے خیر سے خوش اور شر سے ملول ہوتی ہے، نیک روحین اللہ کی نعمتون سے مستفید ہو کر مسرور ہوتی ہین، بد روحون کو جب عذاب ہوتا ہے، تو واویلا کرتی ہین جس کو انسان اور جن کے سوا سب سنتے ہین،

قبل اس کے کہ مردون کے ارواح کی حالت بیان کیجائے، ضرورت ہے کہ روح کے متعلق یہ بتا دیا جائے کہ روح کونسی سے شئے ہے، اور ہمارا مذہبی عقیدہ اس کے متعلق کیا ہے، کیونکہ روح کی عام صفت معلوم کرلینے کے بعد ہم مُردون کی روح کی نوعیت آسانی سے سمجھ سکتے ہین،

اس مین شک نہین کہ قرآن کریم نے روح کی وضاحت نہین کی، اور انسان کو بتایا ہو کہ وہ روح کی حقیقت سے واقف نہین ہو سکتے، جیسا کہ آیہ کریمہ :-

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ	لوگ آپ سے روح کے متعلق پوچھتے ہین
الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي وَمَآ اُوتِيتُمْ	کہدیجئے کہ روح خدا کی چیز ہے (یا خدا کا حکم)

مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا (حقیقت یہ ہے) کہ تم کو بہت کم دی گئی ہے،

(بنی اسرائیل ع ۱۰) تم روح کی حقیقت سمجھ نہیں سکتے)

سے ظاہر ہے لیکن جن لوگون کو اس کی شان نزول سے واقفیت ہے، وہ یہ سمجھتے ہین کہ اس جواب سے روح کی حقیقت پر پردہ ڈالنا مقصود تھا یا یہودیون کی اس شرط کو پورا کرنا تھا، جو انھون نے تصدیق نبوت کیلئے قائم کی تھی، یہان پر مجھے اس واقعہ سے بحث نہین، بادی النظر مین اس آیۃ سے دو باتین ظاہر ہوتی ہین، ایک یہ کہ روح کی نسبت باری تعالیٰ نے براہ راست اپنی طرف کی ہے، دوسری یہ کہ روح کی حقیقت عقل انسانی سے بالاتر ہے، اس نسبت خاص سے روح کی وسعت اور اس کی کمال صلاحیت ثابت ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ لفظ امر کس قدر وسیع معنی رکھتا ہے، امر ربی کی صفت کے بعد روح سے جو جو کرشمے ظاہر ہون اور جن جن عجائبات کا مشاہدہ ہو، وہ کم ہے، ہم یہ نہین کہہ سکتے کہ روح اس سے قاصر ہے، یا یہ امر ان کے لئے محال ہے، البتہ اُن کے سمجھنے سے ہماری عقل قاصر ہے، اور ان کو کما حقہ جاننا ہمارے لئے محال ہے، حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ کس کو نہین معلوم، خاک کے پتلے کا نفخ روح کے بعد مسجود ملائک ہو جانا اسکی عظمت، بزرگی، صلاحیت اور لیاقت پر خود دلیل ہے، یہ روح تھی جس کو سجدہ کرایا گیا تھا، ورنہ یہ خاکی پتلا کس لائق تھا،

انسان مین دیکھنے، سننے، سوچنے، سمجھنے، عمل کرنے کی جتنی طاقتین ہین، وہ محض روح ہی سے متعلق ہین، روح جسم سے الگ ہونے کے بعد ایک فاضل، عالم، مدبر اور حکیم انسان کے دل و دماغ اور سارے اعضا جن سے وہ حیرت انگیز کام کیا کرتا تھا، بیکار محض ہی نہین، بلکہ قابل نفرت ہو جاتے ہین، اگر کچھ دیر تک دفن نہ کر دیا جائے، یا جلا کر خاک نہ کر دیا جائے، تو جسم متعفن ہو جائے، ہم آپس مین ایک دوسرے کو جو "تم" یا "تم" سے خطاب کرتے ہین، یہ خطاب روح کے لئے ہے، کیونکہ جسم سے روح نکل جانے کے بعد نہ "ہم" صادق آتا ہے، نہ "تم" یہ خطابات روح کے لئے صادق آتے ہین، جس کی وضاحت آگے آتی ہے،

روح کے میدانِ عمل کا وسیع ہونا زندگی ہی مین ثابت ہو جاتا ہے، غور کیجیے کہ ہم اپنی آنکھون سے تھوڑی دور سے زیادہ نہین دیکھ سکتے، لیکن جب آنکھین بند کرکے تصور کرتے ہین، تو ایک دنیا نظر کے سامنے ہوتی ہے، انسانی معلومات کو دیکھا جائے، تو وہ سطح دماغی کی وسعت سے کہین زیادہ ہوتے ہین لیکن ہمارے عالمِ تصور و ادراک مین ہر وقت موجود رہتے ہین، اگر نظرِ تحقیق سے دیکھا جائے، تو اُس کا تعلق محض دماغ سے نہین، بلکہ روح سے ہے، اگر دماغ سے ہوتا، تو ایسی چیزون کا تصور جو سطحِ دماغی سے وسیع ہین، محال ہوتا، ایک شے وسیع کا چھوٹے ظرف مین سمانا محال ہے، یہ کہا جا سکتا ہے کہ بڑے بڑے پہاڑ کا فوٹو چھوٹے چھوٹے کارڈ پر اتر آتا ہے لیکن ان دونون مین یہ فرق ہو کہ تصویر مین ایک شے اپنی وسعت ظاہری سے چھوٹی نہین نظر آتی بلکہ کبھی کبھی اُس کی وسعت تصور مین آکر اور بڑھ جاتی ہے، اُس کے قرب و بعد طول و عرض اور گہرائی اور بلندی کا بھی احساس ہوتا ہے، اور بعض خصوصیاتِ باطنی کا بھی، مثلاً چھوٹا گلوب ٹیبل پر دیکھ کر ہمارا ذہن زمین کی گولائی کا تصور کرتا ہے، اُس کے برعکس اسی گلوب کا عکس فوٹو مین اکثر اس سے چھوٹا ہی ہوتا ہے، اور دماغ مین ایک وسیع دنیا کا تصور مع اس کے پہاڑون اور دریاؤن کے ایک خاص انداز مین پیدا ہوتا ہے، ذہن محض گلوب کا عکس نہین لیتا، بلکہ اس گلوب کی توسیع کرتا ہے، اور زمین کی اصلی شکل کے مشابہ ایک نقشہ قائم کرتا ہے،

روح کی وسعت اور جولانی کا پتہ خواب سے چلتا ہے، جب تک روح کا تعلق جسم سے رہتا ہے اس کا احساس حواس خمسہ تک محدود رہتا ہے، اور حواسِ خمسہ کا عمل ایک مخصوص دائرہ کے اندر محدود ہے لیکن جب روح اعضائے جسمانی کو معطل کرکے عالم ارواح کی طرف متوجہ ہوتی ہو تو دور دور کی سیر ایک آن مین کرآتی ہے، رؤیا بعض ماہرین نفسیات کے نزدیک خود ایک عقدۂ لاینحل ہے، اس لئے اس موقع پر یہ بحث چھیڑنا اصل بحث سے دور جانا ہے، البتہ اتنا عرض کردینا ضرور ہے کہ فرائڈ نے اپنی کتاب سائیکالوجی آف ڈریم (Psychology of dream) مین خواب کو محض بے اصل ثابت کیا ہے، اس کے خیال مین انسانی

خواب ان ہی تصورات ذہنی کا اعادہ ہے، جن کو اُس کے حواس خمسہ نے بیداری مین حاصل کیا ہے، انسانی خواب مین کوئی نئی بات جو آیندہ ہونے والی ہے نہین دیکھ سکتا، مین نے اس مسئلہ پر ایک مدلل کتاب انگریزی زبان مین لکھی ہے جس مین نفسیات کے مغربی محققین ہی کی رائے سے رویاے صادقہ کو ثابت کیا ہے اور تجربات سے اس کی تائید کرکے اصول قائم کئے ہین، اور یورپ نے فرائڈ کی اس تحقیق کی داد دے کر اس مسئلہ کو اس کی نادر اختراع قرار دیا ہے، اس کی مخالفت کی ہے، اس فلسفی نے ایک مغالطہ کی بنا پر دھوکا کھایا ہے یعنی میٹافزکس (Metaphysics) مابعد الطبیعات کے مسئلہ کو سائیکالوجی مین ٹھونسنے کی کوشش کی ہے،

یہان پر صرف اس قدر بیان کر دینا کافی ہے کہ ہمارے ہزارون تجربے شاہد ہین کہ خواب مین ہم اکثر غیر معلوم چیزون کو دیکھتے ہین، اور اُس کی شرعی دلیل بھی ہمارے پاس موجود ہے،

عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَؓ قال رسُول اللّٰه	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے
صَلَّی اللّٰه علیه وسلّم لم یبق مِنَ	کہ فرمایا حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے نبوت مین
النّبُوّة الّا المُبَشّرات، قالوا	سے باقی نہین ہے مگر مبشرات لوگون نے
وَمَا المُبَشّرات قال الرّؤیا	پوچھا مبشرات کیا ہین، فرمایا، سچے خواب،
الصّالحة،	(بخاری)

قرآن شریف سے پتہ چلتا ہے کہ خواب مین روح کا تعلق جسم سے ایک حد تک منقطع ہو جاتا ہے،

اللّٰهُ یَتَوَفّی الانفسَ حِیْنَ مَوتِها	اللہ جانون کو اُن کی موت کے وقت قبض
وَالّتی لم تمت فی مَنَامِها، فیمسك الّتی	کر لیتا ہے، اور جو نہ مری ہین، ان کو نیند کے
قضیٰ علیه المَوتَ وَیُرسِلُ	وقت پس جس کے بارے مین اُس نے موت
الاُخریٰ الیٰ اجلٍ مُسمًّی	کا فیصلہ کر دیا ہے، اس کو روک لیتا ہے اور
(الزمر - ۵)	دوسری کو ایک مدت معینہ کے لئے چھوڑ دیتا ہے،

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے،

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ ۝ — اور وہی ہے (اللہ) جو تم کو رات کو وفات دیتا ہے،

پہلی آیت کا مطلب پورا پورا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے واضح ہوتا ہے،

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَوٰى اَحَدُكُمْ اِلٰى فِرَاشِهٖ فَلْيَنْفُضْ فِرَاشَهٗ بِدَاخِلَةِ اِزَارِهٖ فَاِنَّهٗ مَا يَدْرِيْ مَا خَلَفَهٗ عَلَيْهِ، فَيَقُوْلُ بِاسْمِكَ رَبِّيْ وَضَعْتُ جَنْبِيْ وَبِكَ اَرْفَعُهٗ اِنْ اَمْسَكْتَ نَفْسِيْ فَارْحَمْهَا وَاِنْ اَرْسَلْتَهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهٖ عِبَادَكَ الصَّالِحِيْنَ، (متفق علیہ)

فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جب کوئی سونے کے لئے اپنے بستر پر جائے، تو اپنے تہمد کے اگلے حصہ سے اپنے بستر کو جھاڑے کیونکہ اس کو نہیں معلوم کہ اُس کی لاعلمی میں اس پر کیا پڑا ہے، پھر کہے کہ خدایا تیرا نام لے کر اپنا پہلو رکھتا ہوں، اور تیری ہی مدد سے اس کو اٹھاؤں گا، اگر تو نے مری روح کو روک دیا، تو اس پر رحم فرما، اور اگر تو نے اُس کو لوٹا یا، تو اُس کو محفوظ رکھ، جس طرح تو اپنے نیک بندوں کو محفوظ رکھتا ہے،

دوسری روایت میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے،

قَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَخَذَ مَضْجَعَهٗ مِنَ اللَّيْلِ وَضَعَ يَدَهٗ تَحْتَ خَدِّهٖ ثُمَّ يَقُوْلُ اللّٰهُمَّ بِاسْمِكَ اَمُوْتُ

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بستر مبارک پر تشریف لے جاتے تھے، اپنے رخسار مبارک کے نیچے اپنا ہاتھ رکھتے، اور فرماتے اے خدا! تیرے ہی نام کے ساتھ

واحیی واذا استیقظ قال الحمد للّٰه الذی احیانا بعد ما اماتنا والیہ النشور، (متفق علیہ)

مرتا ہون اور جیتا ہون اور جب بیدار ہوتے تو فرماتے۔ تعریف اس قدرکی ہے جس نے ہم کو مارنے کے بعد جلایا، اور اسی کی طرف لوٹنا ہے،

ان روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ نیند اور موت مین فرق یہ ہے کہ نیند مین گو روح اور جسم کا تعلق بالکل منقطع نہین ہوجاتا مگر بیداری کے جیسا نہین ہوتا اور دونون مین ایک طرح کی بےتعلقی ہوجاتی ہے، اور موت مین قطعی طور پر روح اور جسم مین انفصال ہوجاتا ہے، اور جب روح جسم سے کسی قدر علٰحدہ ہوجاتی ہے، تو اس کی طاقت زیادہ بڑھ جاتی ہے، اور ایک وسیع عالم سے تعلق پیدا کرلیتی ہے، اس لئے خواب مین دور دور کی چیزین معلوم ہوجاتی ہین، اور جن چیزون کو کبھی نہین دیکھا ہے، دیکھ لیتی ہے،

ایک جماعت کا خیال ہے کہ جب روح جسم سے الگ ہوجاتی ہے تو بالکل معطل ہوجاتی ہے، اور اس مین سننے سمجھنے اور دیکھنے کی صلاحیت مطلقاً نہین رہتی، اس لئے پہلے ہم کو روح کی حقیقت پر غور کرلینا چاہئے کہ وہ کیا ہے، اور اس مین سننے دیکھنے اور سمجھنے کی طاقت اصلی ہے، یا محض اعضائے جسم انسانی پر توقف ہے: اس آیت کریمہ:-

کنتم امواتاً فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم، (البقرہ - ۳)

تم مردہ تھے اللہ نے تم کو زندہ کیا پھر تم کو مارے گا، پھر تم کو زندہ کرے گا،

کا مطلب یہی ہوسکتا ہے کہ اس زندگی سے پہلے تم مردہ تھے، اللہ تعالیٰ اس زندگی مین لایا، اس کے بعد پھر وہ موت دے گا، اور اس کے بعد قیامت مین جسم کے ساتھ پھر جلائے گا، اور یہ سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے کہ وہ پہلی موت کیا تھی، اور وہ عالم جس کو موت کہا گیا ہے وہ کیا ہے، سیاق کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب روح جسم سے الگ تھی، اس حالت کو موت سے تعبیر کیا گیا ہے، پھر جب روح جسم سے نکال لیجائے گی

تو روح پر پھر موت کی صفت صادق آئے گی، اور جب قیامت میں اللہ پاک اس کو جسم میں داخل کرکے اٹھائے گا، تو پھر حیات کی صفت صادق آئے گی، یہی مطلب اس آیت کا بھی ہے،

قَالُوا رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ،	وہ کہیں گے مالک ہمارے تونے دو مرتبہ موت دی اور دو مرتبہ حیات دی،

ورنہ دو موتیں کون ہونگی، اگر یہ کہا جائے کہ قبر میں سوال نکیرین کے وقت جب جسم میں روح لائی جائے گی، اور پھر جسم سے علٰحدہ کردی جائے گی، تو دو موتیں ہوجائیں گی، مگر اس صورت میں موت تو ٹھیک دو ثابت ہوجائیں گی، لیکن حیات تین ہوجائیں گی، ایک اس عالم کی حیات، دوسری سوال قبر کے وقت کی حیات، تیسری قیامت کی حیات، لہذا قبر کی حیات و ممات کو شمار میں لانا صحیح نہ ہوگا، کیونکہ کنتم اَمواتا سے ظاہر ہے کہ حیات دنیا کے قبل کی حالت کو موت کہا گیا ہے،

اس مضمون کا مقصد روحانی طاقت کا اثبات ہے، ہمارے نزدیک روح میں ایک حد تک ہمیشہ صلاحیتیں موجود تھیں، اور رہیں گی، روح جسم کی محتاج نہیں ہے بلکہ جسم روح کا محتاج ہے، آیہ میثاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ حیاتِ جسمانی سے پہلے روحوں میں عقل و ادراک کی صلاحیت موجود تھی، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے :-

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ ۝ (اعراف ع ۲۲)	اور جب تمہارے رب نے بنی آدم کی صلب سے اُن کی اولاد کو نکال کر اُن کو اُن کی ذات پر گواہ کیا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں، تو سب نے کہا بیشک ہم اقرار کرتے ہیں، تاکہ تم قیامت کے دن یہ نہ کہدو کہ ہم اس سے بے خبر تھے،

اگر ارواح مین ادراک کی طاقت نہ تھی تو اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ اور قالوا بلی کے کیا معنی، اور اگر روح مین مرنے کے بعد احساس نہ ہوگا، تو عذاب قبر جو اہل سنت وجماعت کا متفقہ مسئلہ ہے، ایک معمہ ہوکر رہ جاتا ہے،

درحقیقت تمام شبہات کی بنیاد ان آیات کریمہ

اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَا تُسْمِعُ	آپ مردون کو سنا نہین سکتے، اور بہرون
الصُّمَّ الدُّعَآءَ۔ (روم ع-۵)	کو پکار سنا سکتے ہین،

اور

وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ	اور آپ اُن کو نہین سنا سکتے، جو قبرون مین
(فاطر ع-۳)	ہین،

کو غلط سمجھنے کی بنا پر ہے، اگر اُن کے ماقبل و مابعد کی آیات کو پیش نظر رکھا جائے، تو ان ٹکڑون کا مقصد خود واضح ہوجاتا ہے، پوری آیت یہ ہے،

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ	آپ اللہ پر بھروسہ کیجئے، آپ حق پر ہین،
اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَا تُسْمِعُ	آپ مُردون کو نہین سنا سکتے ہین، اور نہ
الصُّمَّ الدُّعَآءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِيْنَ	بہرون کو پکار سنا سکتے ہین، جب وہ منھ
وَمَآ اَنْتَ بِهٰدِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلٰلَتِهِمْ	موڑتے ہون، اور آپ اندھون کو گمراہی
اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ يُّؤْمِنُ بِاٰيٰتِنَا	سے راہ پر نہین لاسکتے، اور نہ کسی کو سنا سکتے
فَهُمْ مُّسْلِمُوْنَ ہ	ہین، سوا ان لوگون کے جو ہماری آیتون
(نمل ع-۶)	پر ایمان لاتے ہین، بس وہی مسلمان ہین،

اس سے ظاہر ہوا کہ یہ آیات اس واقعہ سے متعلق ہین کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کفار کے کفر پر قائم رہنے سے بے دل ہوئے، تو اللہ تعالی نے فرمایا کہ آپ اللہ پر بھروسہ رکھین، کیونکہ وہی ہدایت کرنے والا ہے،

اللہ پاک یہ بھی ارشاد فرماتا ہے کہ آپ حق پر ہیں، اس کے بعد فرماتا ہے، کہ آپ روگردانی کرنے والے مُردوں اور بہروں کو اپنی ہدایت سُنا نہیں سکتے، ساتھ ہی ساتھ فرماتا ہے کہ مومنوں کے سوا کسی کو نہیں سُنا سکتے، اس ٹکڑے کے ہوتے ہوئے کیا یہ سمجھا جا سکتا ہے، کہ سُنانے سے محض جسمانی سماعت مراد ہے؟ ایسا نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، کہ آپ مومنوں کے سوا کسی کو نہیں سنا سکتے تھے، اسلئے کہ سامنے کے سارے کفار بہرے نہیں تھے، اُن کے کان موجود تھے، اور وہ گفتگو سنتے تھے، اس لئے یہاں پر سُنانے سے مراد ہدایت سے نفع پہنچانا ہے، چنانچہ اکثر مفسرین نے تسمع کے معنی "تفہم" یا "تنفع" لکھے ہیں، یعنی آپ اُن کو جن کے دل مردہ ہیں، نہیں سمجھا سکتے، اس تشبیہ کے متعلق قاضی بیضاوی فرماتے ہیں

شبّهوا بالموتی لعدم انتفاع باسماع، — مردوں سے تشبیہ دی گئی ہے، اس لئے کہ وہ سُن کر فائدہ نہیں اٹھا سکتے؛

ظاہر ہے کہ مردے ہدایت سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتے، کیونکہ صلاحیت اعمالِ شرعیہ مفقود ہے

تفسیر خازن میں ہے انک لا تسمع الموتی یعنی موت القلوب یعنی جن کے دل قبول حق سے مردہ ہیں، صاحب مدارک فرماتے ہیں،

لما کانوا لا یعملون بما یسمعون ولا به ینتفعون شبهوا بالموتی — جو کچھ وہ سنتے ہیں اس سنے ہوئے پر عمل نہیں کرتے، اور نہ اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں، اس لئے مردوں سے تشبیہ دی گئی،

اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس تشبیہ سے مراد عدم انتفاع ہے نہ کہ عدم سماع، یعنی سُنا نہیں سکتے سے مراد ہے کہ منوا نہیں سکتے، اور اس سے فائدہ نہیں پہونچا سکتے، اس میں شک نہیں کہ ہدایت سے مُردوں کو فائدہ نہیں ہو سکتا، اور

إن تسمع إلا من یؤمن — مومنوں کے سوا کسی کو نہیں سنا سکتے،

سے سُنانے کے معنی واضح ہو جاتے ہیں، یہ بھی مفسرین نے فرمایا ہے کہ

اذا ولّوا مُدبرین، جب روگردانی کرتے ہیں،

کی صفت موتی اور صم یعنی مردوں اور بہروں دونوں کے لئے ہے اور عبارت یوں ہوتی ہے کہ جب مردے اور بہرے روگردانی کریں، تو آپ اُن کو سنا نہیں سکتے ہیں، مردوں کی روگردانی بے معنی ہے، اس لئے لامحالہ موتے سے مراد مردہ دل کفار ہی ہیں،

دوسری آیت جو عدم سماعِ موتی کی دلیل میں پیش کی جاتی ہے، اس کو دیکھا جائے، اور سیاقِ کلام غور کیا جائے،

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ	نہیں برابر ہیں اندھے، اور آنکھ
وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ	والے، اور نہ تاریکی، اور نہ روشنی،
وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي	اور نہ سایہ اور نہ دھوپ اور نہ زندہ اور نہ
الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ	مردہ، اللہ جس کو چاہتا ہے سُناتا ہے،
يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ	آپ ان کو نہیں سُناتے، جو قبروں میں
مَنْ فِي الْقُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ	ہیں، آپ صرف ڈرانے والے ہیں،

(فاطر ع-۳)

یہاں پر بھی قبل اس کے کہ اللہ تعالیٰ فرمائے کہ آپ قبر والوں کو نہیں سنا سکتے ہیں، فرمادیا کہ اللہ جس کو چاہتا ہے سُناتا ہے، اس حکم کی تعمیم معلوم ہوتا ہے کہ جس زندہ انسان کو اللہ چاہتا ہے سناتا ہے، اور جس کو چاہتا ہے نہیں سناتا ہے انسان نہیں سناتا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ پاک اپنی قدرت کا اظہار فرماتا ہے، اور نبی کے فعل کو اپنے فعل کے تابع بتاتا ہے، جیسا کہ فرمایا

مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يعنی آپ نے جب تیر پھینکا تو آپ نے نہیں

رَمیٰ، (انفال - ۲) پھینکا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکا،

اس کا منشا یہ ہے کہ آپ نے پھینکا تو سہی لیکن اس کا نشانہ پر پہنچ کر کام کرنا اللہ تعالیٰ کی استعانت پر موقوف تھا، یہ امر مسلّم ہے کہ انسان کا ہر کام اللہ کی استعانت کا محتاج ہے، مردون کا کیا ذکر ہے زندون کو کلام سنانا بھی خدا ہی کا کام ہے، یعنی فعل ہمارے بس مین ایک حد تک ہے، لیکن نتیجۂ فعل کا اس فعّال حقیقی کی قدرت و اختیار مین ہے،

چونکہ کفار کے اصرار کفر سے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کو بے دلی ہوجاتی تھی، اس لئے باری تعالیٰ تسلی دیتا ہے کہ اُن کا ایمان لانا نہ لانا میری مشیت پر موقوف ہے، وَمَا عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلَاغ یا اِنْ اَنْتَ اِلَّا نَذِيْر فرماکر آپ کو قبولِ ایمان کی ذمہ داری سے بری قرار دیا ہے تاکہ آپ کو اس کا اندیشہ نہ ہو کہ کفار کے ایمان نہ لانے سے ما بلغت رسالتک کا حکم صادق نہ آجائے، اس خدشہ کو رفع کرنے کی غرض سے رسول کو ان آیتون سے تسلی دیتا ہے، اس سے سماع یا عدم سماع موتی کی بحث کا ثبوت نہین ہوتا، اور نہ یہ مقصود ہے،

(باقی)

سیرۃ عائشہؓ

اُمّ المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالاتِ زندگی اور اُن کے مناقب و فضائل و اخلاق اور اُن کے علمی کارنامے، اور اُن کے اجتہادات اور صنفِ نسوانی پر اُن کے احسانات، اسلام کے متعلق اون کی نکتہ سنجیان اور معترضین کے جوابات، قیمت :- صر

مینجر

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانون کے عہد کی ایک جھلک

از ڈاکٹر ایشور ٹوپا ریڈر ہسٹری آف انڈین کلچر جامعہ عثمانیہ

ڈاکٹر ایشور ٹوپا عثمانیہ یونیورسٹی مین ہسٹری آف انڈین کلچر کے ریڈر ہین، انھون نے ۱۹۳۸ء مین ایک کتاب "عہد مغلیہ سے پہلے کی سیاست" (Politics in pre-Mughal times) لکھی تھی، سر تیج بہادر سپرو نے اس پر ایک مقدمہ لکھا ہے جس مین فاضل مؤلف کی لیاقت صلاحیت اور زاویۂ نگاہ کی پوری داد دی ہے، اس کتاب کا کچھ حصہ ہم معارف کے ناظرین کی خدمت مین پیش کرتے ہین،

ڈاکٹر ایشور ٹوپا رقمطراز ہین:-

فیروز شاہ تغلق نے حکمرانی مین اشوک کے اصولون کو اختیار کیا تا کہ سیاست کے برے اثرات زائل ہو کر عام لوگون کی فلاح وبہبود کا ایک نیا معاشرتی اور سیاسی نظام قائم ہو جائے، اس کی حکمرانی کی بنیادی باتون مین انسانیت کے اچھے پہلو زیادہ نمایان کئے گئے، یعنی اس کی سیاست مین نرمی، لطف وکرم اور رحم دلی غالب رہی، اس نے اپنی بادشاہت کا اولین فرض یہ قرار دیا تھا کہ انسانون

کو غیر معمولی سزائیں نہ دی جائیں اور ان کو غیر قانونی طور پر قتل نہ کیا جائے، اس کے عہد سلطنت میں انسانیت کو بہیمانہ قوتوں پر غلبہ حاصل ہوا، خود اس نے انسانوں کی خاطر سیاست کی تمام غیر منطقیانہ باتوں اور لاقانونیت کے خلاف جنگ اور ان کے پیدائشی حقوق کی حفاظت کی، اسطرح وہ اپنی رعایا کا سچا محافظ بن گیا تھا، انسانی خدمت اور انسانی فلاح کا جو تخیل حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا تھا، اسی کو اس نے عملی جامہ پہنایا، اس کی دلی خواہش ایک اسلامی ریاست قائم کرنے کی تھی، مگر اسی کے ساتھ وہ ریاست کے اخلاقی اور ثقافتی عناصر کو بھی نمایاں کرنے کی فکر میں رہا، اس کی حکومت عملی اور نظری حیثیت سے اسلامی طرز کی تھی، مگر اس کی اصلی غرض وغایت رعایا کی فلاح وبہبود تھی، تمام امور اسلامی نقطۂ نظر سے طے پاتے تھے، لیکن ایسے تمام جبری قوانین ختم کر دیئے گئے تھے، جن سے لوگ پریشان اور عاجز تھے، اور ان قوانین کو غیر اسلامی قرار دیدیا گیا، اور اسلامی قوانین کے ذریعہ رعایا کی فلاح اور خوشحالی میں اضافہ کیا گیا، سیاست میں اسلامی اور اخلاقی روح پھونکی گئی، اور سزائیں محض اس لئے دیجاتی تھیں کہ وہ اسلامی قوانین جن سے فلاح ہوتی تھی برقرار رہیں، اور جو شخص ان قوانین کی خلاف ورزی کرتا اس کو کلام پاک اور قاضیوں کے فیصلے کے مطابق سزا دیجاتی،

ریاست کی آمدنی بعض ایسے محصولوں سے بھی ہوتی تھی جو غیر اسلامی تھے، فیروز شاہ نے ایسے کل ٹیکس بند کر دیئے جو تفریکی، غیر قانونی اور غیر منصفانہ تھے، اور صرف ان ہی محصولوں کی آمدنی سرکاری خزانے میں لی جاتی تھی جو شرعی اور فقہی قوانین کی رو سے جائز تھے، اور اگر کوئی محصل غیر شرعی ٹیکس وصول کرتا تو اس کو سزا دی جاتی تھی، اس سے اس کی حکومت میں آمدنی کے صرف یہ چار شرعی ذرائع تھے،

(۱) خراج (۲) زکوٰۃ (۳) جزیہ (۴) خمس،

خراج اس ٹیکس کو کہتے تھے جو مسلمان اور ہندو مزارعین دونوں سے وصول کیا جاتا تھا، اس ٹیکس میں کھیتوں کی پیداوار کا دسواں حصہ لیا جاتا تھا،

زکوٰۃ صرف مسلمانوں سے لی جاتی، اس کی رقم غریب مسلمانوں ہی پر صرف کیجاتی تھی،

جزیہ اس ٹیکس کو کہتے جو اسلامی رعایا اپنی غیر مسلم رعایا سے اس خدمت کے معاوضہ مین وصول کرتی کہ وہ ہندؤون کے سیاسی، معاشرتی، اقتصادی اور مذہبی حقوق کی حفاظت کرتی رہے، جزیہ لینے کے بعد ریاست ذمہ دار ہوتی کہ کوئی ذمی کسی حیثیت سے بھی نہ ستایا جائے، اور وہ بالکل محفوظ و مطمئن زندگی بسر کرے اس کو سرکاری ملازمت حاصل کرنے کا پورا حق حاصل ہو اور وہ مذہبی اور معاشرتی مراسم کے ادا کرنے مین بالکل آزاد ہو، جزیہ لینے کے بعد اسلامی ریاست ہر طرح سے ذمیون کی جان و مال کی نگہبانی کرتی تھی اور اسلامی فوج جنگ کے موقع پر اور دوسرے نازک موقعون مین ان کی پوری حفاظت کرتی تھی اور ایسا کرنا اس کے مذہبی فریضہ مین داخل تھا، ذمیون سے جو روپیہ وصول کیا جاتا وہ گویا اس خون کی قیمت ہوتی جو مسلمان ان ذمیون کی مدافعت مین بہاتے تھے، اگر کوئی اسلامی ریاست ذمیون کی حفاظت کرنے سے قاصر ہو جاتی تو اس کو جزیہ وصول کرنے کا بھی حق نہ رہ جاتا، اسلامی تاریخون مین ایسی بہت سی مثالین ہین کہ جب کوئی ریاست ذمیون کی نگہبانی نہین کر سکتی ہے تو جزیہ کی رقم ان کو واپس کر دی گئی ہے، ذمیون کو اپنی خواہش سے فوج مین داخل ہونے کا پورا حق حاصل تھا، لیکن جزیہ ادا کرنے کے بعد وہ جبری بھرتی سے مستثنی کر دیئے جاتے تھے، لیکن اگر اپنی مرضی سے وہ فوج مین بھرتی ہو جاتے تو جزیہ معاف کر دیا جاتا،

جزیہ ان ہی بالغ مرد ذمیون سے لیا جاتا جو جسمانی حیثیت سے تندرست، اور دماغی اعتبار سے صحیح ہوتے، اور جزیہ کی رقم ادا کرنے کی استطاعت بھی رکھتے، جزیہ ادا کرنے اور لینے مین باہمی سمجھوتہ بھی ہو جاتا تھا، پھر جزیہ متمول طبقہ سے ۴۸ درہم، متوسط لوگون سے ۲۴ درہم اور غریبون سے ۱۲ درہم لیا جاتا تھا، بچے، بوڑھے، عورتین، فاتر العقل، فقیر، اندھے، اپاہج اور راہب جزیہ سے مستثنی تھے، البتہ دولت مند اندھون، اپاہجون اور راہبون سے لیا جاتا تھا، جزیہ نقد اور جنس دونون شکلون مین ادا کیا جا سکتا تھا،

مسلمان فقہا سیاسی ضروریات کے مطابق جزیہ کے معانی و مطالب مین رد و بدل کرتے رہے، اور وہ جزیہ کی اصلی غرض و غایت کو نظر انداز کر کے اس کو مسلم ریاست کے سیاسی مفاد کے لئے استعمال کرتے رہے تاکہ غیر مسلم رعایا بالکل اختیار اور قابو مین رہے، اہل تحقیق کا خیال ہے کہ بعض فقہا نے جزیہ کا غلط استعمال کیا، قاسم الغازی نے کلام پاک کے ان مفسرون کی سخت نکتہ چینی کی ہے جنھون نے کلام پاک کی آیت ۹۰۲۹ کی عجیب و غریب تفسیر کر کے فضول گوئی سے کام لیا ہے، اور ان آیات قرآنی کے متعصبانہ اور متشددانہ معانی بتلائے ہین، قاسم الغازی کا خیال ہے کہ ان آیات قرآنی کا ہرگز یہ منشا نہین ہے کہ ذمیون کو سیاسی، اقتصادی، مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے تابع بنا کر ان کو گری ہوئی حالت مین رکھا جائے، اسلام کے کسی قانون نے اس تشدد کی اجازت نہین دی ہے، اگر کسی نے یہ تشدد کیا ہے تو اس کی ذمہ داری فقہا پر ہے۔[1]

ہندوستان کے ازمنۂ وسطیٰ مین ہندو سرکاری اور فوجی ملازمتون مین اسی طرح داخل ہو سکتے تھے جس طرح مسلمان، فیروز شاہ سے پہلے تو شاید ہندوؤن پر جزیہ لگایا بھی نہین گیا، اس زمانہ کی تاریخی کتابون مین جزیہ کا لفظ بہت ہی کم استعمال ہوا ہے، اگر کہین عائد بھی کیا گیا تو اسلامی قانون کے مطابق اس پر عمل نہین ہوا، کیونکہ خالص اسلامی طرز کی ریاست ہی نہین قائم ہوئی، فتوحات فیروز شاہی کے مطالعہ سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ فیروز شاہ سے پہلے کسی حکمران نے اسلامی روایات و قوانین کی پابندی نہین کی، پورے ملک پر اسلامی قوانین کی جزئیات کا خیال کئے بغیر حکومت ہوتی رہی۔ سلاطین مسلمان ضرور تھے لیکن ان کی حکومت نظری اور عملی دونون حیثیت سے غیر اسلامی تھی، حکمرانی کا ایک نظام ضرور قائم تھا لیکن اس کو اسلامی نظام نہین کہا جا سکتا، بعض مسلمان سلاطین کی خواہش ضرور تھی کہ ان کی حکومت اسلامی طرز کی ہو، لیکن ان کی خواہش عمل مین اس لئے نہ آ سکی کہ ان کے ذہن مین اسلامی حکومت کا واضح اور صاف تصور ہی موجود نہ تھا، پھر سیاسی حالات بھی کچھ ایسے پریشان کن رہے کہ وہ اسلامی

---

[1] معارف۔ مصنف نے اگرچہ بعض باتین صحیح لکھی ہین، لیکن فقہا پر علی الاطلاق یہ حکم لگانا اور طریقۂ تعبیر صحیح نہین،

طرز کی حکومت قائم نہ کر سکے،

از منہ وسطی کی تاریخ میں پہلی مرتبہ فیروز شاہ نے حکومت اور حکمرانی کو اسلامی طرز کے مطابق بنانا چاہا، اسی لئے اس نے جزیہ عائد کیا، فتوحات فیروز شاہی میں ہے کہ ہندوؤں اور بت پرستوں نے ذمی کی حیثیت سے زر ذمہ ادا کرنے پر رضامندی ظاہر کی اور نئی حکومت نے ان کی حفاظت اور نگہبانی کی ذمہ داری لی، اور ان کو مذہبی مراسم ادا کرنے کی پوری آزادی عطا کی، جزیہ کی رقم پہلے چالیس ٹنکا، بیس اور دس ٹنکے رکھی گئی تھی، پھر کم کرکے دس ٹنکے اور پچاس جیتل کر دی گئی،

خمس کا اسلامی قانون یہ ہے کہ جب فتوحات کے مال غنیمت میں ⅕ ریاست کا حق ہے اور ⅘ فوجوں میں تقسیم کر دیا جائے، لیکن ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے اس پر عمل نہیں کیا، فیروز شاہ نے حکم دیا کہ مال غنیمت میں سے ریاست صرف ⅕ ہی حصہ لیا کرے،

فیروز شاہ کی حکومت کی سرشت میں رعایا کی حفاظت مضمر تھی، وہ رعایا کی فلاح و بہبود کے لئے ہمیشہ کوشاں رہا، اس کے اس جذبہ کا ایک بیّن ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ اس نے رعایا کو دو کرور ٹنکے کی معافی دی، سلطان محمد تغلق کے عہد میں ایک مرتبہ جب بڑی تباہی آئی تو حکومت کی طرف سے رعایا کو دو کرور ٹنکے قرض دیئے گئے، فیروز شاہ کے عہد میں جب اس قرض کی وصولی کا سوال اٹھا تو معلوم ہوا کہ اگر یہ قرض وصول کیا گیا تو رعایا کی زبوں حالی اور بے چارگی اور زیادہ بڑھ جائے گی، اس لئے یہ کل قرض معاف کر دیا گیا، اور رعایا کے اطمینان کے لئے قرض کے سارے کاغذات ان کے سامنے شاہراہ عام پر جلا کر خاکستر کر دیئے گئے، عوام کے ساتھ انتہائی ہمدردی کے مظاہرہ کا یہ عجیب و غریب طریقہ تھا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ فیروز شاہ میں عوام کو مطمئن اور خوشحال بنانے کا کتنا غیر معمولی جذبہ موجود تھا، اس قسم کی شاہانہ نوازشوں سے رعایا کے دلوں میں بھی تشکر اور وفاداری کا صحیح جذبہ پیدا ہوتا تھا جس سے دونوں کے تعلقات استوار رہتے تھے،

فیاضی اور رحمدلی کی قسم کا شاہانہ مظاہرہ زراعت اور لگان کے سلسلہ میں بھی کیا جاتا تھا، کسان ریاست کی ریڑھ کی ہڈی ہوتے ہیں، اس لئے ان کا دکھ درد دور کرنے سے دور رس نتائج پیدا ہوتے تھے، فیروز شاہ نے دیہی آبادی کی بدحالی اور مصیبت کم کرنے کے لئے تمام غیر دانشمندانہ قوانین بالکل ختم کر دیئے اور اس کا بڑا لحاظ رکھا گیا کہ لگان کھیتوں کی پیداوار اور کسانوں کی مالی حالت کے مطابق وصول کیا جائے اور کسی حال میں بھی ان پر بار نہ ہونے پائے، چنانچہ ایسے تمام لگان ختم کر دیئے گئے جن میں کچھ بھی زیادتی تھی، فیروز شاہ سے پہلے یہ رواج تھا کہ کسانوں کو صرف ایک گائے رکھنے کا حق حاصل ہوتا تھا، فیروز شاہ نے اس رواج کو بھی ختم کر دیا، اور زراعت کی ترقی اور رعایا کی خوشحالی کے لئے نئے نئے قوانین بنائے گئے، اور اس کی خاص طور سے نگرانی رکھی گئی تاکہ حکومت کے واجب الادا لگان سے زیادہ کوئی رقم وصول نہ کی جائے، اگر قانون کی خلاف ورزی کی وجہ سے کسانوں کو نقصان پہنچتا تو فوراً تاوان ادا کیا جاتا،

فیروز شاہی عہد میں عدل و انصاف کی حکومت تھی، اور کسی شخص کو دوسرے پر بھی ظلم و تعدی کرنے کا حق نہ تھا، تمام ملک میں مکمل امن و سکون تھا، اس سے ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ لوگوں کی زندگی میں خود بخود ترقی ہوتی گئی، اور اعلیٰ و ادنیٰ ہر طبقہ کے لوگ مطمئن اور مسرور زندگی بسر کرنے لگے، چیزوں کی فراوانی تھی، اور وہ سستے داموں ملتی تھیں، اس لئے عام رعایا فارغ اور دولت مند ہو گئی تھی فیروز شاہ کا یہ کارنامہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ان قوانین کی بدولت تھا جو اس نے اپنی ریاست اور بادشاہت کے لئے اختیار کئے تھے،

امن پسند فیروز شاہ عوام کا نگہبان اور بہی خواہ ضرور تھا، لیکن اپنے مذہبی عقائد میں رجعت پسند تھا، اس میں سلطان محمد تغلق کی طرح مذہبی رواداری نہ تھی، وہ اسلام کے راسخ العقیدہ گروہ کو پسند کرتا تھا، اس لئے مذہبی خیالات و اعتقادات میں آزادی کا قائل نہ تھا، یہ کہنا مشکل ہے کہ فیروز شاہ نے مذہب میں رجعت پسندانہ خیالات خود ہی اختیار کئے تھے یا علماء کے بڑھتے ہوئے اثرات کی وجہ

سے اس کو مجبوراً یہ روش اختیار کرنا پڑی تھی، اتنا مسلم ہے کہ فیروز شاہ کے ذہن و تخیل پر علماء بہت حاوی تھے، اس لئے اس کی بادشاہت بھی ان کے اثرات کی تابع رہی، مسلمانوں کے بدعتی گروہ کو بڑی سخت سزائیں دی گئیں، کیونکہ علماء کے نقطۂ نظر سے اس گروہ کے غیر اسلامی رسم و رواج کی وجہ سے اسلام کی بنیاد کمزور ہوتی جارہی تھی، جس مسلمان کے خیالات میں کفر یا گمراہی نظر آتی یا لوگوں کو الحاد و اباحت کی طرف مائل کرتا، یا خدائی اور پیغمبری کا دعوی کرتا یا بد اخلاقی اور ضلالت کی طرف رجحان رکھتا اس کو بھی غیر معمولی سزائیں دیجاتیں، چنانچہ بعض گمراہ مذہبی پیشوا یا تو جلا وطن کردیئے گئے یا علماء کے فیصلہ کے مطابق سولی پر چڑھا دیئے گئے، اور تمام ملحدانہ تحریریں جلا کر ضائع کردی گئیں، کوئی فعل ایسا نہ ہونے دیا جاتا جو جو اسلامی قوانین دربار کے خلاف ہوتا، مسلمانوں کی مذہبی زندگی کی اصلاح ریاست کے نقطۂ نظر سے کی گئی، ظاہر ہے کہ ہندوؤں کے بعض شعبہ ہائے زندگی پر بھی اس کا بلا واسطہ اثر پڑا، وہ ذمی تھے اس لئے ریاست کو ان کی مذہبی زندگی میں مداخلت کرنے کا حق حاصل نہ تھا، ان کے حقوق محفوظ و مصئون تھے لیکن اسلامی روایت کے مطابق کسی اسلامی حکومت کے اندر مسلمانوں کی آبادی میں ہندوؤں کو مندر بنانے کا حق نہ تھا، تغلق پور، صالح پور اور کوہانہ کو خود فیروز شاہ نے آباد کیا تھا، اس لئے جب وہاں ہندوؤں نے نئے مندر بنائے تو ان کو فیروز شاہ نے منہدم کرادیا، پھر اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ یہ مندر بد اخلاقی کے اڈے بن گئے تھے، ان کے میلوں میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوتے تھے، عورتیں بھی آتی تھیں، اس لئے یہ مندر عبادت گاہ کے بجائے شیطنت کے مرکز بن گئے تھے، اس لئے فیروز شاہ نے اسلامی اور اخلاقی جذبہ کے ماتحت ان مخرب اخلاق اڈوں کو منہدم کردیا، یہ الگ سوال ہے کہ فیروز شاہ کو عوام کی بد اخلاقی کو دور کرنے کا حق تھا یا نہیں، حقیقت یہ ہے کہ فیروز شاہ نے جو کچھ کیا اس میں مذہبی جنون کو دخل نہ تھا، بلکہ محض عوام کے اخلاق کو سنوارنے کیلئے ایسا کیا تھا۔ اگر اس میں مندروں کے انہدام کرنے کا جذبہ ہوتا تو ہندوستان کے سارے مندروں کو مسمار کرادیتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ ذمیوں کے حقوق کی بنا پر باقی اور تمام مندر محفوظ رہے، "(ص ۶)"

بعض اہل قلم کو لکھنے کے طریقے

مشہور شاعر ورڈسورتھ ہمیشہ گھر سے باہر اپنی نظمین لکھا کرتا تھا اور جب کوئی شخص اس سے ملنے کے لئے آتا تو اس کا ملازم اس کا کتب خانہ دکھا کر کہتا کہ وہ کھیتون مین مطالعہ کیا کرتے ہین، آجکل بھی بعض مصنفین کھلی فضا ہی کو ترجیح دیتے ہین، ایچ، ای بیٹس اپنے باغ مین ایک پرانے صوفہ پر بیٹھ جاتا ہے اور اپنے دونون زانوون پر ایک دفتی رکھ کر کام کرتا ہے، اینڈ بلائی ٹن جس نے بچون کی بکثرت کتابین لکھی ہین اپنے باغ مین ایک ٹائپ رائٹر لیکر لکھتی ہے، لیکن بعض اہل قلم گھر ہی مین لکھنا پسند کرتے ہین، ڈکنس ایک بہت وسیع اور پر تکلف دار المطالعہ مین بیٹھ کر لکھنے کا عادی تھا، لیکن تھیکرے ایک محدود اور چھوٹے کمرے مین بند ہو کر لکھتا تھا، اس کے کمرے کی کھڑکیون مین ایسے شیشے لگے تھے کہ باہر کی آواز اندر آنے نہین پاتی تھی، چسٹرٹن بھی اپنے دار المطالعہ ہی مین لکھا کرتا تھا، برنارڈ شا نے اپنے باغ مین لکڑی کا ایک چھوٹا سا کمرہ بنایا تھا جس مین بیٹھ کر لکھتا رہتا تھا،

زیادہ تر مصنفین قلم یا پنسل استعمال کرتے ہین لیکن مسودون کو خوشخط لکھنے کا آرٹ اب قریب قریب ختم ہو گیا ہے، آرنلڈ بینٹ اور ڈی ایچ لارنس کے مسودے بڑے خوشخط ہوتے تھے، لیکن دونون کے بعد کسی اور نے یہ اہتمام نہین کیا، ایچ، جی، ویلس بہت ہی بدخط تھا، اس کے مسودون کو صرف دو ہی شخص پڑھ سکتے تھے، ان مین ایک اس کا سکریٹری تھا، ڈکنس کا بھی خط بڑا ہی خراب تھا، روز میکاولے اتنے بڑے حروف لکھا کرتی ہے کہ ایک صفحہ پر پچاس الفاظ سے زیادہ نہین آتے، اس کے مقابلہ مین ایک واف کے حروف اتنے چھوٹے اور صاف ہوتے ہین کہ وہ ایک صفحہ پر ایک ہزار الفاظ لکھتا ہے، بعض مصنفین اپنا پورا مسودہ ٹائپ رائٹر ہی سے تیار کرتے ہین، جے، بی، پریسٹلی ٹائپ رائٹر لیکر بیٹھتا تو اپنے کانون مین روئی ٹھونس لیتا کہ ٹائپ رائٹر کے شور سے پریشان نہ ہو، برنارڈ شا

جو کچھ لکھنا چاہتا تھا وہ پٹ مین کی فونوگرافی میں لکھتا تھا، جو شارٹ ہینڈ سے کسی قدر مختلف ہے، وہ کہتا تھا کہ اس طرح لکھنے سے وہ سالہا سال کی محنت سے محفوظ رہا، ایڈگر ویلیس ہزاروں الفاظ ایک ڈکٹافون (وہ آلہ جس میں تقریر محفوظ رہتی ہے اور بعد میں ٹائپ کی جاتی ہے) میں لکھا دیتا، وہ بیس منٹ میں بارہ سو الفاظ لکھاتا تھا، اس وقت اس کے ایک ہاتھ میں ڈکٹافون اور دوسرے ہاتھ میں چائے کی پیالی ہوتی، اسی طرح اس نے اسی ہزار الفاظ کا ایک ناول The Devl man ساٹھ گھنٹے میں مکمل کرادیا، وکٹر ہیوگو کام کرتے وقت ایک منبر کے سامنے کھڑا ہو جاتا تھا، جو اس کے کاندھوں تک ہوتی تھی، اس نے اپنا مشہور ناول Des Misera ble اسی طرح لکھا، بعض اوقات وہ مسلسل چھ گھنٹے تک کھڑا رہتا تھا،

بلجیم کا شاعر ویرین شراب ہی پی کر کام کرسکتا تھا، Yale کا مصنف ہاف من شراب کے بغیر لکھنے پڑھنے کا کام نہیں کرسکتا تھا، بالزیک شراب تو نہیں پیتا، لیکن کام کرتے وقت قہوہ کی درجنوں پیالیاں پی جاتا تھا، وہ لکھتے وقت لکھے ہوئے صفحات فرش پر گراتا جاتا اور بعد کو ترتیب دیتا تھا، ایڈگر ویلیس زیادہ تر رات کو کام کرتا، ڈوما جب کام شروع کرتا تو اس وقت تک کرتا رہتا جب تک کہ کام ختم نہ ہو جاتا، اپنے کپڑے اور جوتے ملازم کو دیدیتا تاکہ وہ باہر نہ جاسکے، امیل زولا بھی بہت زیادہ کام کرنے کا عادی تھا، اس نے اپنے نوشت و خواند کے کمرے میں سونے کے حروف میں لکھ رکھا تھا کہ کوئی دن کسی سطر سے خالی نہ ہو، سر والٹر اسکاٹ کے بھی مسلسل لکھنے کی کوئی حد نہ تھی،

«ض ع»

ادبیات

عرفانِ عارف

از

جناب عارف عباسی بلیاوی

دیکھئے دیدہ و دل بھی مرے کام آتے ہیں
سن رہا ہوں کہ وہ پھر بر سر بام آتے ہیں

شوق کی راہ میں ایسے بھی مقام آتے ہیں
خود نگاہوں کو تجلی کے سلام آتے ہیں

ڈھونڈتی ہے انھیں ہر حسرت حیات ابدی
وہی لمحے جو تری یاد میں کام آتے ہیں

غم کو اپنا جو بناتے ہیں خوشی ان کی ہے
ہیں وہی صید جو ہنس کر تہِ دام آتے ہیں

خواجگی ان کے قدم چوم لیا کرتی ہے
تیری محفل سے پلٹ کر جو غلام آتے ہیں

بزم ساقی میں باندازۂ توفیق طلب
پینے والوں کو نئے جام پہ جام آتے ہیں

تذکرہ ان کے تبسم کا جہاں ہوتا ہے
مسکراتی ہوئی کلیوں کے سلام آتے ہیں

ہر نظر اپنی جگہ کانپ کے رہ جاتی ہے
منزل دید میں ایسے بھی مقام آتے ہیں

شعر کی شکل میں ڈھل جاتے ہیں افکار عارف
میری تنہائی میں جب ان کے پیام آتے ہیں

غزل

جناب سید محسن صاحب رضوی سیتاپوری

کیوں کر کٹے گا ہجر کا عرصہ ترے بغیر
اک محشر خیال ہے برپا ترے بغیر

اکثر خوش چاندنی راتوں میں اے حبیب
بیٹھا رہا ہوں میں لب دریا ترے بغیر

محسوس ہو رہی ہے کمی ہر طرف تری
جیسے ہر ایک چیز ہے تنہا ترے بغیر

آجا تو رنگ و نور میں ڈھل جائے کائنات
ہر منظر حیات ہے سونا ترے بغیر

آواز دے تو سجدے میں آجائیں رونقیں
ہوں تیرے در پہ ناصیہ فرسا ترے بغیر

جلوے ترے کہاں ہیں بتا ڈھونڈتا ہوں میں
بجھنے لگا چراغ تمنا ترے بغیر

پہچاننا کسی کا اب آساں نہیں مجھے
باقی نہیں ہے ہوش بھی میرا ترے بغیر

جب مجھ کو یاد آئی تری دل تڑپ گیا
اب زندگی محال ہے گویا ترے بغیر

اب تاب یہ نہیں ہے کہ میں مسکرا سکوں
برباد ہے سکون کی دنیا ترے بغیر

بہر و تجیہ حسرت و آلام، اشک و آہ
ساماں موت کے ہیں مہیا ترے بغیر

غزل

از جناب قیسی رامپوری فاروقی ایم، اے

وہ لذت غم کو کیا جانے جو واقف صد آلام نہیں
سہہ جائے تھپیڑے ہنس ہنس کر ہر ایک کے بس کا کام نہیں

ہوں جام بکف واعظ لیکن اب جام وہ میرا جام نہیں
ہے تلخ حقیقت کی تلچھٹ کچھ اس میں مئے گلفام نہیں

برہم جو نگاہ حسن ہوئی تسکین دل ناکام نہیں
اب صبح یہ میری صبح نہیں اب شام یہ میری شام نہیں

لٹتا ہی نشیمن لٹنے دے اس قید مکاں سے چھٹنے دے
دو تنکوں کی خاطر اے ہمدم تسکین نہیں آرام نہیں

گردش میں مسلسل جام بھی ہو مطرب بھی ہو گلفام بھی ہو
کیا بات ہے بزم ساقی میں پہلا سا ہجوم عام نہیں

ہم تشنہ لبان تاک بسر مست ہیں تیرے میخانے کے
بیٹھے ہیں تو بیٹھا رہنے دے ہر چند صلائے عام نہیں

ناکردہ گناہی کا میری جب ذکر کبھی آجاتا ہے
کہتے ہیں نگاہیں پھیر کے وہ کہنے کو کوئی الزام نہیں

توقیر زمانے میں اپنی قیسی نہ سہی تحقیر تو ہے
ناکام سہی بدنام سہی کیا کم ہے کہ اب گمنام نہیں

مطبوعات جدیدہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاسی زندگی

از جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب استاذ قانون جامعہ عثمانیہ تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپیے، پتہ ادارہ اسلامیات انارکلی، نمبر ۱۹، لاہور،

سیرۃ النبی پر اردو میں ہر معیار اور ہر مذاق کی کتابیں موجود ہیں جن میں مصنفین نے اپنے اپنے ذوق و رجحان کے مطابق سیرت پاک کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے، چنانچہ اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاسی زندگی کو پیش کیا گیا ہے غزوات نبوی اور مختلف قبائل اور اہل مذاہب کے ساتھ صلح و جنگ وغیرہ کے حالات سیر نبوی کا اہم حصہ ہیں، اس لئے سیرت کی کوئی کتاب بھی اُن سے خالی نہیں ہو سکتی لیکن خاص اس موضوع پر اس تفصیل و تحقیق کے ساتھ اردو میں یہ پہلی کتاب ہے، عہد نبوی کی سیاست مصنف کا خاص موضوع ہے، اور اس پر اُن کا مطالعہ اور تحقیقات نہایت وسیع ہے، اور انھوں نے اُس کے مختلف پہلوؤں پر اردو اور انگریزی وغیرہ میں بہت سے محققانہ مضامین لکھے ہیں، اب انھوں نے اردو کے مضامین کو کتابی شکل میں مرتب کر دیا ہے، عرب کے پڑوس میں ایران و روم کی دو عظیم الشان حکومتیں اور یہودیت و نصرانیت دو بڑے مذاہب تھے، یہ مذاہب خاص عرب میں بھی موجود تھے، اور اس کے بعض حصوں میں یہودیوں کو مذہبی اور اقتصادی غلبہ و اقتدار حاصل تھا، اس کے علاوہ عرب خصوصاً قریش تجارت پیشہ تھے اور اس سلسلہ میں پڑوسی ملکوں میں اُن کی آمد و رفت رہتی تھی، اور اُن سے اُن کے تعلقات تھے، عرب کے بعض سرحدی علاقوں میں ایران و روم کی حکومتوں کا سیاسی اقتدار تھا، اس لئے ان سب کے ساتھ ان کا موافقانہ اور مخالفانہ قدیم

تعلق تھا، اس لئے ظہورِ اسلام کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی، اُن سے واسطہ پڑا، اسلام کی دعوت مذہبی اور سیاسی دونون حیثیتون سے ان تمام جماعتون کے خلاف پڑتی تھی، توحید کی دعوت مشرکینِ عرب کے خلاف تو تھی ہی، یہودیون اور عیسائیون نے بھی اس کو اپنے مذہب کا حریف سمجھا، حکمران اور برسرِ اقتدار طبقہ نے سیاسی حیثیت سے اس کو خوف و خطر کی نگاہ سے دیکھا، اس لئے عرب اور بیرونِ عرب کی تمام قوتون نے اس کی مخالفت کی، اور اس سلسلہ مین اُن سب کے ساتھ اسلام کو حریفانہ معرکے، حلیفانہ معاہدے، دوستی دشمنی اور صلح و جنگ وغیرہ کے سیاسی معاملات و مراحل پیش آئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تائیدِ غیبی کے ساتھ ساتھ اپنی سیاسی و ایمانی بصیرت سے اس طرح اُن کا مقابلہ کیا کہ بالآخر ساری طاقتون کو مغلوب ہوکر اسلام کے سامنے سپر ڈالنا پڑی، مذکورۂ بالا کتاب مین اس پوری سرگذشت کو تحقیق و تفصیل کیساتھ بیان کیا گیا ہے جس سے عہدِ نبوی کی سیاسی تاریخ کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تدبیر و سیاست کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے، دعوتِ اسلام کے سلسلہ مین آپ نے عرب اور بیرونِ عرب کے امرار و سلاطین کے نام جو خطوط لکھے تھے، اور اُن سے دوسرے معاملات پر جو مراسلت و مکاتبت ہوئی تھی اور ان مین سے جو مکتوباتِ نبوی اب تک محفوظ چلے آ رہے ہین، اُن کی صحت اور عدمِ صحت پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سیاسی سرگذشت کے ساتھ مصنف نے سیرتِ نبوی کے دینی پہلو، اس کی ضرورت و اہمیت، اس کے ماخذون کی صحت، اسلام سے پہلے دنیا کی حالت، بعثتِ نبوی کی ضرورت، اس کے لئے عرب کے انتخاب کی حکمت و مصلحت، اور اسلام کی عالمگیر برکتون وغیرہ سیرت پاک کے دوسرے ضروری اجزار کو اختصار کے ساتھ دکھایا ہے، اور ولادتِ نبوی سے لے کر بعثت تک کے مختصر سوانح نبوی بھی دیدیئے ہین جس سے اس کتاب کا فائدہ بہت بڑھ گیا ہے، اور وہ صحیح معنون مین سیرتِ نبوی ہوگئی ہے، فاضل مصنف کی دوسری کتابون کی طرح یہ کتاب بھی اس کی وسعت اور دقتِ نظر اور تلاش و تحقیق کا نمونہ اور عوام سے زیادہ خواص اور اہلِ علم کے مطالعہ کے لائق ہے، اس سے اردو مین سیرِ نبوی پر ایک قابلِ قدر کتاب کا اضافہ ہوا،

اصول دعوت اسلام از جناب مولانا طیب صاحب قاسمی تقطیع اوسط ضخامت ۹۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ۔ پتہ ادارہ دعوت الحق نزد ڈاکخانہ گوشہ محل روڈ حیدرآباد دکن،

دین کی تبلیغ ہر مسلمان کا فریضہ ہے، لیکن اس کے کچھ اصول و شرائط ہیں جن کا لحاظ کئے بغیر بعض وقت تبلیغ سے مفید کے بجائے مضر نتائج پیدا ہو جاتے ہیں، فاضل مصنف نے اسی نکتہ کو واضح کرنے کے لئے یہ کتاب لکھی ہے، اور اس میں عقل و نقل اور آیات و احادیث کی روشنی میں تبلیغ کی اہمیت و ضرورت، اس کے تمام اجزاء تبلیغ و دعوت، داعی و مبلغ اور مدعو الیہ (جس چیز کی دعوت دی جائے) کے جملہ لوازم و شرائط کو شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، اور کتاب کے آخر میں قرن اول کے مسلمانوں کے تبلیغی واقعات، موجودہ اسلامی ملکوں کی اس فریضہ سے غفلت اور ان کی غیر اسلامی روش پر تبصرہ کیا ہے، اور تبلیغی نظام پورا دستور العمل تحریر کر دیا ہے، یہ کتاب مبلغین کے لئے نصاب کی حیثیت رکھتی ہے، اس لئے خصوصیت کیساتھ ان کے مطالعہ کے لائق ہے، اور عام مسلمان بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

حیات جمیلہ از جناب مولوی قاضی اطہر صاحب مبارک پوری تقطیع جیبی کاغذ، کتابت، طباعت بہتر قیمت تحریر نہیں، پتہ دائرہ ملیہ مبارک پور ضلع اعظم گڈھ،

مسلمانوں کے زوال اور ان کی پستی ذبوں حالی کا سب سے بڑا سبب اسلامی احکام و تعلیمات سے ان کی بے تعلقی ہے، یوں تو سارے مسلمان کلمہ گو ہیں، لیکن ان کی زندگی کو عملاً اسلام سے بہت کم علاقہ رہ گیا ہے، اور ان کے اعمال و اخلاق اور سیرت و کردار میں اسلام کا کوئی اثر نہیں پایا جاتا ہے، مصنف نے اس کتاب میں ان کی مذہبی اور اخلاقی خامیوں کو ظاہر کر کے قرآن مجید و احادیث نبوی سے اس کی اصلاح کی تدبیریں اور صحیح اسلامی زندگی بسر کرنے کے طریقے بتائے ہیں، کتاب اس مقصد کے لئے مفید ہے،

جرس از جناب وامق جونپوری تقطیع بڑی ضخامت ۱۹۲ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر،

قیمت مجلد ہے، پتہ :- دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ،

ترقی پسند شاعری کا آغاز اگرچہ روسی اشتراکی ادب کی نقالی سے ہوا، لیکن ہندوستان کے سیاسی واقتصادی حالات نے اس نقل کو اب اصل بنا دیا ہے، اور نوجوانون مین اشتراکی خیالات بڑی تیزی سے پھیل رہے ہین، جس کا اثر شعر وادب مین بھی نمایان ہے، اور نئے طبقہ کے کسی شاعر کا کلام مشکل ہی سے اس سے خالی نکل سکتا ہے جن شعرار کو اس سے تعلق نہین بھی ہے، وہ بھی اشتراکی خیالات کی طلب و مقبولیت کی بنا پر اپنے کلام مین اس کے چھینٹے دینے پر مجبور ہو جاتے ہین، گو ترقی پسند شعرار کی بڑی تعداد ایسی ہے، جن کے کلام پر مشکل سے شاعری کا اطلاق ہو سکتا ہے لیکن ان مین بعض باذاق بھی نکل آتے ہین، جن کے خیالات خواہ کیسے ہی ہون، مگر ان کا کلام شاعری کے زمرہ مین شمار کیا جا سکتا ہے، ان مین وامق جونپوری بھی ہین، گو اُن کی شاعری کی عمر ابھی زیادہ نہین ہے، لیکن انھون نے ترقی پسند شعرار مین خاصہ امتیاز حاصل کر لیا ہے، جرس اُن کے کلام کا مجموعہ ہے اُن کی بیشتر نظمین ترقی پسند خیالات و رجحانات کا آئینہ اور موجودہ سیاسی سماجی اور اقتصادی الجھنون کے خلاف اعلانِ جنگ ہین، بعض نظمین خالص رومانی اور شاعرانہ بھی ہین، اور آخر مین چند غزلین اور متفرق اشعار ہین، گو مصنف کا کلام بھی ترقی پسند شعرار کی ادبی و شعری بے عنوانیون سے خالی نہین ہے اور بعض نظمون مین شاعری کے قیود سے آزادی برتی گئی ہے لیکن ان کا ذوق سلیم اور شاعری سے اُن کو مناسبت ہے، اس لئے اُن کا کلام اردو شاعری کے آہنگ سے خارج نہین ہونے پایا ہے، اور موجودہ بے راہ رو ترقی پسند شعرار کے کلام کے مقابلہ مین بہت غنیمت ہے،

"م"

بزم صوفیہ

جس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابو الحسن علی ہجویریؒ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت شیخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ، حضرت جلال الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت جہانیان جہاں گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں۔ ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ لشکر کشی میں مشغول تھے، تو خانقاہ کے بوریا نشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تخت و تاج کے مالک تھے اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی اصلی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں، قیمت:- [illegible] (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

منیجر

قیمت مجلد ہے، پتہ:- دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ،

ترقی پسند شاعری کا آغاز اگرچہ روسی اشتراکی ادب کی نقالی سے ہوا، لیکن ہندوستان کے سیاسی واقتصادی حالات نے اس نقل کو اب اصل بنا دیا ہے، اور نوجوانون مین اشتراکی خیالات بڑی تیزی سے پھیل رہے ہین جس کا اثر شعروادب مین بھی نمایان ہے، اور نئے طبقہ کے کسی شاعر کا کلام مشکل ہی سے اس سے خالی نکل سکتا ہے جن شعرار کو اس سے تعلق نہین بھی ہے، وہ بھی اشتراکی خیالات کی طلب و مقبولیت کی بنا پر اپنے کلام مین اس کے چھینٹے دینے پر مجبور ہو جاتے ہین، گو ترقی پسند شعرار کی بڑی تعداد ایسی ہے، جن کے کلام پر مشکل سے شاعری کا اطلاق ہو سکتا ہے لیکن ان مین بعض بامذاق بھی نکل آتے ہین، جن کے خیالات خواہ کیسے ہی ہون، مگر ان کا کلام شاعری کے زمرہ مین شمار کیا جا سکتا ہے، ان مین وامق جونپوری بھی ہین، گو اُن کی شاعری کی عمر ابھی زیادہ نہین ہے، لیکن انھون نے ترقی پسند شعرار مین خاصہ امتیاز حاصل کر لیا ہے، جرس اُن کے کلام کا مجموعہ ہے اُن کی بیشتر نظمین ترقی پسند خیالات ورجحانات کا آئینہ اور موجودہ سیاسی سماجی اور اقتصادی الجھنون کے خلاف اعلان جنگ ہین، بعض نظمین خالص رومانی اور شاعرانہ بھی ہین، اور آخر مین چند غزلین اور متفرق اشعار ہین، گو مصنف کا کلام بھی ترقی پسند شعرار کی ادبی وشعری بے عنوانیون سے خالی نہین ہے اور بعض نظمون مین شاعری کے قیود سے آزادی برتی گئی ہے، لیکن ان کا ذوق سلیم اور شاعری سے اُن کو مناسبت ہے، اس لئے اُن کا کلام اردو شاعری کے آہنگ سے خارج نہین ہونے پایا ہے، اور موجودہ بے راہ رو ترقی پسند شعرار کے کلام کے مقابلہ مین بہت غنیمت ہے،

" م "

بزم صوفیہ

جس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت شیخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ، حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت جہانیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں، ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوج کشی میں مشغول تھے، تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہوگئیں، ایک تو اُن کی جو تخت و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں، قیمت:- ۱۲ؔ۔ (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے)

"منیجر"

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱ اے
اپریل ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

مجلسِ دار

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، ״

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، ״

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے، شریک مرتب

جلد ۶۷ ماہ جمادی الثانی و رجب المرجب ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۱ء عدد ۴

مضامین

مقالات

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

ہندوستان کی تقسیم اور اس سے پیدا شدہ حالات اور اُس کے اثرات و نتائج نے دار المصنفین کو جن گوناگون مشکلات مین مبتلا کر دیا ہو اس کا ذکر ان صفحات مین آچکا ہو، ان مشکلات کے حل اور نئے حالات مین دار المصنفین کے مستقبل اُس کے آیندہ طریقۂ کار اور بقا و تحفظ کے مسائل پر غور کرنے کے لئے گذشتہ مہینہ دار المصنفین کی مجلس انتظامیہ کا جلسہ ہوا، جس مین ڈاکٹر محمود صاحب وزیر ترقیات صوبہ بہار، مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی، اور مولانا محمد عمران خان صاحب مہتمم دار العلوم ندوۃ العلماء نے شرکت فرمائی، اور مذکورۂ بالا امور و مسائل پر غور کرکے دار المصنفین کے قیام و استحکام اور اسکی صلاح و فلاح کے بارہ مین مفید مشورے دیئے اور پرانے نظام مین بعض تبدیلیان کین، اُس کے مطابق ڈاکٹر محمود صاحب بالقابہ مجلس انتظامیہ کے اور مولانا عبد الماجد صاحب مجلس کارکن کے صدر قرار پائے، اور راقم الحروف کو شعبۂ علمی کی اور مولانا مسعود علی صاحب مدظلہ کو شعبۂ انتظامی کی نظامت سپرد ہوئی، اور ڈاکٹر ذاکر حسین خان وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، ڈاکٹر عبد الستار صدیقی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، سید مرتضیٰ علی صاحب دہلی، اور سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب رفیق دار المصنفین مجلس انتظامیہ کے نئے رُکن منتخب ہوئے،

یہ عاجز علمی و عملی کسی حیثیت سے بھی اس منصب کا اہل نہیں، یہ محض بزرگون کی نگاہ لطف اور مجلس انتظامیہ کی قدر افزائی ہو کہ اُس نے اس کو اس اعزاز سے نوازا، اور راقم عاجز کو اپنی نااہلی کے احساس کے باوجود دار المصنفین کے مفاد و مصالح اور اسکی خدمت کے خاطر اس اعتماد پر اس بار کو اُٹھانے کے لئے آمادہ ہونا پڑا کہ دار المصنفین کے معزز ارکان مین ایسے اصحاب کمال موجود ہین جن کی علمی سرپرستی میرے عیوب و نقائص کی پردہ پوش رہے گی، اور اُن کی رہنمائی مین

انشاء اللہ تعالیٰ دارالمصنفین کی علمی خصوصیات قائم و برقرار رہیں گی چنانچہ اس مہینہ سے راقم نے اپنی ذمہ داری کو ہلکا کرنے کے لئے معارف کی مجلس ادارت قائم کردی ہے۔ جن کے ارکان کے اسمائے گرامی ٹائٹل کے دوسرے رخ پر درج ہیں، اللہ تعالیٰ اس نئے نظام کو دارالمصنفین کے لئے مبارک و مسعود اور اس کے کارکنوں کو اخلاص کے ساتھ اس کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے

مولانا ابوالکلام آزاد نے کل ہند ادبی کانفرنس میں ہندوستانی زبانوں کی علمی حیثیت پر جو عالمانہ تبصرہ فرمایا ہے، اس میں حکومت کی زبان کی حیثیت سے ہندی زبان کی پوری حمایت کی ہے اور ایک حد تک اس کے علمی و ادبی ذخیرہ کا بھی اعتراف کیا ہے لیکن اس کی ترقی کی جانب لوگوں کو متوجہ کرنے کے لئے اس حقیقت کا بھی اظہار کردیا ہے کہ "موجودہ ہندی زبان کی ابتدا انیسویں صدی کے شروع سے ہوئی ہے، اور اس کا علمی ذخیرہ اتنا نہیں ہے جس سے ہندی بین الاقوامی ادب کی صف میں جگہ پاسکے، اس لئے ہندوستان کے شہری ہونے کی حیثیت سے یہ ہمارا فرض ہے کہ ہندی ادب کو مالا مال کریں اور اس میں اول درجہ کا ادب پیش کریں"

اگر اسی حد تک ہوتا تو شاید ہندی کے حامی اس کو گوارا کرلیتے، مگر ستم یہ ہوا کہ مولانا نے اس کے ساتھ اردو ادب کی علمی اور بین اقوامی اہمیت کا تذکرہ کردیا، اس کو وہ کس طرح گوارا کرسکتے تھے، چنانچہ ہندی کے پرستاروں کی طرف سے اس کے جوابات اور ہندی کی قدامت اور اس کی علمی و ادبی اہمیت کا ایک شور بپا ہوگیا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندی پرستی کا جذبہ اب یہاں تک پہنچ گیا ہے کہ اس کی اصلاح و ترقی کے لئے بھی اس کی کسی خامی کی طرف اشارہ گوارا نہیں کیا جاسکتا، حالانکہ مولانا نے جو کچھ فرمایا ہے، اس کی صحت و صداقت سے ہندوستانی زبانوں کا ہر طالب علم واقف ہے، درحقیقت برج بھاشا جو ایک سرمایہ دار زبان ہے، اور موجودہ ہندی دونوں الگ ہیں ان کو ایک سمجھنا صحیح نہیں ہے، موجودہ ہندی انگریزی دور کی پیداوار ہے بلکہ انگریزوں ہی نے سیاسی مصالح کی بنا پر اردو کا حریف بنانے کے لئے ہندی کو مستقل زبان کا درجہ دیا اور جو ہندی اس وقت گڑھی جارہی ہے

وہ تو پاکستان قائم ہونے کے بعد یا زیادہ سے زیادہ کانگریس کی پہلی وزارت کے زمانہ سے وجود میں آئی موجودہ ہندی ادب کی وسعت اور پھیلاؤ سے انکار نہیں مگر اس میں بلندی اور گہرائی نہیں ہے یعنی سنجیدہ علمی لٹریچر بہت کم ہے، اور وہ اس لئے نہیں ہوسکتا تھا کہ ہندی خود ہندوؤں کی علمی اور حکومت کی، بلکہ عوام تک کی زبان نہیں رہی، اس لئے اس میں اعلیٰ درجہ کا ادب پیدا کس طرح ہوسکتا تھا،

اردو بھی اگرچہ نئی زبان ہے، اور اُس کو مستقل زبان کی حیثیت چند صدیوں سے حاصل ہوئی ہے لیکن اُس کی تعمیر ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ ہی شروع ہو گئی تھی، اور وہ چونکہ عوام کی پیدا کردہ ہے اور اُس میں کم و بیش ہندوستان کی ہر زبان کے رائج الفاظ ہیں بلکہ اردو نام ہی ہے ہندوستان کی مختلف زبانوں کے مجموعہ کا، اس لئے اس میں ترقی و نشو و نما کی قدرتی صلاحیت تھی، اور وہ بہت جلد عام زبان بن گئی، اسی کے ساتھ وہ ایک عرصہ تک حکومت کی، اور کئی صدیوں تک مسلمانوں بلکہ ہندوؤں کے تعلیم یافتہ طبقہ کی بھی علمی و ادبی زبان رہ چکی ہے، اور انھوں نے اس میں کثرت سے ہر قسم کی کتابیں لکھیں، پھر جامعہ عثمانیہ نے اور انفرادی طور پر بھی بہت سے اصحابِ علم و قلم نے نئے نئے علوم سے اُس کا دامن بھرا، اس لئے ہندوستان کی کوئی زبان سنجیدہ علمی و ادبی لٹریچر میں اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی، اس کی بین الاقوامی اہمیت یہ ہے کہ علمی و ادبی اردو میں عربی اور فارسی کے بکثرت اور کچھ ترکی کے بھی الفاظ ہیں، اور یہی تینوں زبانیں بیشتر اسلامی ملکوں کی ہیں، اس لئے وہ سب کسی نہ کسی حد تک اردو سے آشنا ہیں اور اردو ہر اسلامی ملک میں کچھ نہ کچھ سمجھی جاتی ہے، اہلِ یورپ نے اس کے علمی ذخیرہ کی بنا پر اس کی جانب توجہ کی، اس لئے بین الاقوامی حیثیت سے بھی اردو کو ہندوستان کی تمام زبانوں میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، اور اب وہ پاکستان میں حکومت کی زبان ہو گئی ہے اس لئے کم سے کم دو ملکوں میں رائج ہو گئی، اور ہندی ہندوستان کے اندر ہی محدود ہے؛

مقالات

جنایات بوجہ غفلت

از

جناب ڈاکٹر محمد غوث ام اے ال ال بی پی ایچ ڈی (عثمانیہ)

"مختلف قوموں اور ملکوں کے قوانین کا موازنہ و مقابلہ موجودہ علم قانون کا ایک اہم پہلو ہے اور اس پر یورپین زبانوں میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، اور بعض کوتاہ نظر مستشرقین کا خیال ہے کہ اسلامی قوانین نئے حالات کا ساتھ نہیں دے سکتے، اور وہ اس زمانہ کے لئے موزوں نہیں ہیں، اسلئے اسلامی ملکوں خصوصاً مصر کے نئے تعلیم یافتہ قانون دانوں میں عرصہ سے یہ تحریک ہے کہ اسلامی فقہ کا یورپ کے عصری قوانین سے موازنہ کیا جائے، اور اسلامی بنیادوں پر اس نہج سے اس کی جدید تدوین کی جائے کہ اس کی خوبی و برتری نمایاں اور یہ ظاہر ہو جائے کہ اسلامی قوانین زمانہ کے حالات اور تقاضوں کا پورا ساتھ دے سکتے ہیں، اور اس کی علمی کوشش بھی شروع ہو گئی ہے۔

ہندوستان کے مسلمانوں میں سب سے پہلے جامعہ عثمانیہ کے قانون کے اساتذہ اور طلبہ نے اس کی جانب توجہ کی اور اس پر متفرق مضامین لکھے، چنانچہ آج سے چودہ پندرہ سال پہلے اس کے ایک گریجویٹ طالب علم مولوی محمد غوث صاحب نے ایم اے کے لئے جائداد کی جنایات کے متعلق فقہ حنفی و شافعی اور انگریزی قانون کے موازنہ پر ایک مقالہ لکھا تھا جس کا خلاصہ اسی زمانہ میں معارف

مین شائع ہوا تھا، اور اہل علم نے اس کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا تھا،

اس کے بعد انھون نے اس موضوع پر ڈاکٹریٹ کے لئے ایک فاضلانہ مقالہ تحریر کیا جو مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، یہ مقالہ ایک اہم عصری ضرورت پر ہے اور اسلامی ملکون مین فقہ کی جدید تدوین و تشکیل کے مسائل درپیش ہین، اس لئے اس مفید مقالہ کے اہم ابواب معارف مین شائع کئے جائین گے، امید ہے کہ مسلمان قانون دان اور فقہاء اس کو غور اور دلچسپی سے پڑھین گے،

"م"

مقدمہ: اس حقیقت سے انکار نہین کیا جا سکتا کہ موجودہ مختلف مغربی نظام ہائے قانون ترقی اور وسعت کے خواہ کتنے ہی مدارج کیون نہ طے کر چکے ہین پھر بھی روزانہ کے قانونی نظریات اور خیالات سے استفادہ ضروری ہے، پروفیسر بی ایچ ون فیلڈ نے اپنی افتتاحی تقریر مین جو انھون نے کیمبرج مین راؤز بال پروفیسر قانون انگلستان کی حیثیت سے کی تھی، یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قوانین کے متقابل مطالعہ کی ضرورت مسلم ہے[۱] لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس سے انتفاع کی کیا صورت ہو سکتی ہے،

واضح ہو کہ قوانین کے متقابل مطالعہ کا مقصد یا تو یہ ہوتا ہے کہ دو نظام ہائے قانون کی اس طرح تحلیل کی جائے کہ دونون کے اصول زیادہ بہتر طریقہ سے سمجھ مین آئین یا یہ مقصد ہو سکتا ہے کہ نظام ہائے قانون کا اس طرح مطالعہ کیا جائے کہ ان کے تدریجی ارتقاء کا مناسب اندازہ ہو سکے، متقابل مطالعہ کا یہ گویا تاریخی طریقہ اور تاریخی مقصد ہے، ان دونون مقاصد کے علاوہ ایک مقصد اخلاقی بھی ہے یعنی یہ دیکھنا کہ عملی نقطۂ نظر سے کونسا نظام قانون معاشرہ کے لئے مفید ہو سکتا ہے[۲]

متذکرۂ صدر امور کے تحت اسلامی نظام قانون کا تقابل عصری قوانین کے نظامات سے کیا جائے تو نہایت دور رس نتائج برآمد ہونے کی بہت ہی قوی توقع ہے، چنانچہ شاعر حقیقت طراز ڈاکٹر محمد اقبال

---

[۱] لا کوارٹرلی ریویو جولائی ۱۹۳۰ء ص ۳۰۰ تا ۳۰۴ [۲] سامنڈ، جورس پروڈنس ۱۹۳۰ء ص ۹ کی تعلیق،

مرحوم نے بھی اس ضرورت کا کما حقہ احساس کر لیا تھا کہ عصری اصول قانون (جورس پروڈنس) کو اسلامی منتہ بحث دقانون کی روشنی مین دیکھنا چاہئے،[۱]

یہ کام بہت اہم، بہت مشکل، اور بڑے وقت اور بڑے سرمایہ کا طالب ہے، اور انفرادی طور سے انجام پذیر نہین ہو سکتا، اس کے لئے اجتماعی کوششون اور منظم ادارون کی ضرورت ہے، لیکن اس نحو کے بموجب کہ "مالا یدرک کلّہ لا یترک کلّہ" اس کی کوشش شروع کی گئی، اور انگلستان کے قانونِ جنایات (ٹارٹس) اور اسلامی فقہ کے مماثل ابواب کا متقابل مطالعہ کئی سال پہلے شروع کیا گیا، کام شروع کرتے ہی اس بات کا احساس ہوا کہ دو قوانین کی صرف ایک شاخ کا متقابل مطالعہ بھی کافی وقت اور کافی توجہ کا طالب ہے، بہر حال، دونون قوانین کے احکام متعلق جائداد و ملکیت اور قبضہ کے متعلق کچھ کام سر انجام پایا، اور جنایات بر جائداد سے موسوم مقالہ کی تالیف عمل مین آئی،[۲]

اس مقالہ کا مقصد یہ تھا کہ یہ دیکھا جائے کہ عصبِ اسلامی قانون اور بالخصوص امام اعظم اور امام شافعی کے قرار دادہ ضوابط اور انگریزی قانون جنایات کے مماثل اصول اور ضوابط مین کیا مطابقت پائی جاتی ہے اور کیا اختلاف کس نوعیت کا ہے، اور نیز اس متقابل مطالعہ سے کیا یہ بتایا جا سکتا ہے کہ کسی نظام قانون کے موجودہ اصول آیندہ اور زیادہ بہتر اساس پر ترقی پا سکتے ہین، اس مقصد مین کس حد تک کامیابی ہوئی اس کو مقالہ کے ناظرین معلوم کر سکین گے،

واضح ہو کہ ٹارٹ کا قانون ہندوستان مین اجنبی خیال کیا جاتا ہے، چنانچہ مملکتِ آصفیہ کی عدالت العالیہ کے ایک رکن وظیفہ یاب نواب اکبر یار جنگ بہادر نے جن کی قانونی معلومات مسلّم اور جن کی قانونی حذاقت خداداد ہے، "جنایات بر جائداد" کے مطالعہ کے بعد ارقام کیا تھا کہ

---

[۱] اقبال نامہ ص ۵۰، و ۱۹۹، و ۲۰۰۔ [۲] یہ مقالہ جامعہ عثمانیہ کے ریسرچ بورڈ کی منظوری کے بعد انجمن ترقی اردو ہند نے طبع اور شائع کیا ہے،

قانون ٹارٹ اس ملک مین خاص کر ایسی اجنبیت رکھتا ہے کہ کبھی یہ خیال بھی پیدا نہین ہوتا کہ یہ شاخ قانون بھی ہمارے عام قومی اور مذہبی قانون کی جزو ہے، عوام کا کیا ذکر ہے خواص بھی جو ملک کے قانون دان اور پیشہ ور قانون دان ہین، قطعًا نابلد ہین، علمی حیثیت سے تو بہت ہی کم ایسے مواقع آئے ہین جن مین اس شاخ قانون کا واقفیت کے ساتھ استعمال کیا جائے، اور عملی حیثیت سے بجز اس کے کہ کیس لا[1] کی حیثیت سے اس کو پڑھکر لیا گیا ہے، کچھ زیادہ معلوات خصوصًا متقابلانہ معلومات کا کوئی ذخیرہ اُن کے پاس نہین ہے، اور اس حد کے اندر بھی واقفیت کا دعویٰ صرف وہی لوگ کر سکتے ہین جن کی نظر انگلستان کے کیس لا تک پہنچ چکی ہے، مجھے اپنے چالیس سالہ زمانۂ وکالت اور ججی مین کوئی ایک شخص بھی ایسا نہین ملا، جو یہ جانتا ہو کہ شرع اور شاستر مین بھی ٹارٹ کے اصول موجود ہین، مین صرف ان لوگون کا ذکر نہین کرتا جنھون نے اپنی پوری قانونی تعلیم صرف اس ملک مین ایک چوتھائی صدی پہلے حاصل کی تھی، بلکہ ان لوگون کو ذہن مین رکھکر یہ بیان کرتا ہون جنھون نے یورپ کے علمی خوانِ کرم سے مدّتون تک استفادہ کیا ہے، اور جو بجا طور پر جدید و قدیم اصولِ قانون پر کافی عبور حاصل کرنے کا دعوی کر سکتے ہین،

ابھی حال مین یعنی ۱۳۳۶ف مین مجھے ہائی کورٹ مین ٹارٹ کے مقدمہ کی سماعت کا موقع ملا، جس مین ایک ایسے شخص کی وفات پر اُس کے پسماندہ ہرجہ کے دعویدار تھے، جس کی جان ایک موٹر کے حادثہ سے گئی تھی، فریقین اس ملک کے باشندے اور دیسی لوگ تھے، دعوی یہ تھا کہ شوفر نے موٹر بے احتیاطی سے چلاکر مدعیان کے مورث کی جان لی، جن کی کمائی پر اُن کی معیشت کا انحصار تھا، دعوی صرف شوفر پر ہی نہین بلکہ مالک موٹر پر بھی تھا، نئے تعلیم یافتہ اور بہترین وکلار فریقین کی طرف سے پیروکار تھے، مباحثہ مین استناد برٹش انڈیا، اور انگلستان کے نظائر پر کیا گیا تھا، اگرچہ مقدمہ

---

[1] Case Law سنہ ۱۹۲۷ء،

کا فیصلہ واقعات کی شہادت پر ہوگیا، اور قانونی مسائل کے تصفیہ کی نوبت نہیں آئی لیکن جب بوقت سماعت مقدمہ میں نے بیرونِ ملک کے نظائر پر عمل کرنے میں تامل کا اظہار کیا، تو وکلاء فریقین نے متفقہ طور پر مجھے یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ ٹارٹ کے مسائل محض انگریزی قانونی خیالات کے اثر سے برِ اعظم ہندوستان میں پھیلے ہیں، اس لئے بجز اس کے کہ برٹش انڈیا یا انگلستان کے نظائر پر استدلال کیا جائے اور کوئی صورت مقدمہ کے قابلِ اطمینان فیصلہ کی نہیں ہے، میرے اس خیال سے کہ "اصول ٹارٹ ہر متمدن انسانی سوسائٹی کا جزو رہے ہیں، اس لئے مسلمانوں اور ہندوؤں کے مذہبی قانون میں بھی ٹارٹ کے اصول پائے جاتے ہیں" نہایت ہی مؤدبانہ اعراض و بے توجہی کا اظہار کیا گیا، جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ اگر عدالت کا پاس نہ ہوتا، تو اس خیال کا مضحکہ اڑایا جاتا، لیکن جب میں نے ان کو ہندی کا خاص مستعملہ لفظ "ڈانڈ" اور شرعی اصطلاح "ضمان" پر توجہ دلائی، تو وکلاء پر کچھ اثر ہوا، لیکن پھر بھی بغیر کتب کے حوالہ جات کے جو فوراً مہیا کئے گئے، پورا اطمینان حاصل نہیں ہوا، یہ ایک مثال میں نے اپنے اس بیان کی تائید میں پیش کی ہے، کہ ہمارے ملک کے جدید و قدیم تعلیم یافتہ قانون پیشہ اس شاخ قانون سے کما حقہ واقف نہیں ہیں"

جیسا کہ نواب اکبر یار جنگ بہادر نے واضح کیا ہے کہ ٹارٹ کے اصول ہر متمدن انسانی معاشرہ کا جزو رہے ہیں اسلئے اگر اس کے متعلق ہر نظام قانون میں احکام اور قواعد موجود ہوں، تو تعجب نہ ہونا چاہئے اس مقالہ کے متن میں واضح کیا گیا ہے کہ قانون جنایات کا ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے انسان کے حقوق کو اپنے قول یا فعل سے مجروح نہ کرے۔ حدیث نبوی ہے کہ

"المسلم من سلم المسلمون بلسانه ويده"[۱]

اس طرح مختصر طور سے یہ معلوم کرنا بے محل نہ ہوگا کہ حق کا کیا مفہوم ہے، اور کسی انسان کے کیا حقوق ہیں

---

[۱] مسلم

واضح ہو کہ اپنے نہایت وسیع مفہوم میں "حق" سے مراد ہر وہ منفعت ہے جو کسی فرد کو از روے قانون حاصل ہو جاتا ہے، اس کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی فرض عائد ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو، اس لحاظ سے "حق" کی دو قسمیں قرار پاتی ہیں،

۱۔ ایسے حقوق جن کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی نہ کوئی فرض عائد ہو جاتا ہے، ان کو چاہیے کہ ارباب حق کے لئے بعض امور عمل میں لائیں،

۲۔ ایسے حقوق جن کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی فرض عائد نہیں ہوتا، اور ہر شخص کو ان حقوق کے عمل میں لانے یا نہ لانے کا اختیار ہے، اس قسم کے حقوق کو اصطلاحاً آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے،

پہلی قسم کے حقوق کی پھر تقسیم ہے، اس طرح اس کی کئی قسمیں ہو سکتی ہیں، چنانچہ سر جان سامنڈ نے اس کی سات قسمیں بیان کی ہیں، لیکن دراصل یہ تمام حقوق زیادہ تر نفس، عزت اور جائداد سے متعلق ہیں،

قانونِ اسلامی نے ان حقوق کو صراحت سے تسلیم کیا ہے، شارع علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ

ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم	تمھارا خون، تمھارا مال، اور تمھاری آبرو ایک
علیکم حرام کحرمۃ یومکم ھذا	دوسرے پر اسی طرح حرام ہے جس طرح آج کا یہ
فی بلدکم ھذا فی شھرکم ھذا،	دن اس مہینہ اور اس بلدہ میں محترم ہے،

---

۵۱ سامنڈ جورسپروڈنس، ۲۲۲، ۱۹۳۰ء ۵۲ ایضاً ۵۳ ایضاً ۵۴ ایضاً ۲۳۴ تا ۲۴۵، ۱۹۳۰ء ۵۵ سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۹۲۸ء ۵۶ انڈر میور کامن لا ص ۳۴، ۱۹۲۲ء،

۵۷ خطبۂ حجۃ الوداع،

ان حقوق کے متعلق ایک مقالہ میں جو انسانی معاشرہ کے بنیادی حقوق کے عنوان سے مجلہ طیلسانین میں شائع ہوا ہے کافی تفصیل سے قانون انگلستان اور اسلامی قانون کی رو سے بحث کی گئی ہے،[۵۱] حقوق جائداد کے متعلق جنایات بر جائداد کے مقالہ میں بھی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے،[۵۲]

یہ تو ان حقوق کا بیان ہوا جن کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی نہ کوئی فرض عائد ہوتا ہے اس کے ساتھ ان حقوق کا بھی مختصر طور سے تذکرہ کیا جاتا ہے جن کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی فرض عائد نہیں ہوتا، جیسے کہ اس کے قبل بیان کیا جا چکا ہے، اس قسم کے حقوق کو اصطلاحاً آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، آزادی دراصل ان سب امور کے عمل میں لا سکنے کا نام ہے جن کی قانون اجازت دیتا ہے[۵۳] یا دوسرے الفاظ میں انسان اپنے حقوق کو حکمران طاقت کی مرضی کے مطابق نہیں بلکہ خود اپنی مرضی کے موافق عمل میں لاتا ہے[۵۴] لیکن اس کے ساتھ یہ امر پوشیدہ نہ رہنا چاہیئے کہ

"کسی جماعت انسانی میں ایک قلم مطلق انعانی نہ تو ممکن ہے اور نہ کبھی اس کا قصد کیا جا سکتا ہے کسی خوش نظم جماعت میں یہ کبھی روا نہیں رکھا جا سکتا کہ اس کے ارکان جو جی چاہے کر بیٹھیں، حق آزادی کے یہ معنی ہیں کہ نظم جماعت کو باقی رکھ کر دوسروں کے حقوق میں خلل اندازی کئے بغیر انسان کو اپنی ترقی کا جو موقع مل سکتا ہے ملنا چاہیئے"[۵۵]

---

[۵۱] مجلہ طیلسانین جلد ۲ شمارہ اول سنہ ۱۹۴۲ء، دوسری جنگ عظیم کے بعد سے انسانی حقوق نے بڑی اہمیت حاصل کر لی ہے، اور اقوام متحدہ کے ادارہ نے ایک منشور منظور کیا ہے، اس منشور کی روشنی میں اسلامی تعلیم اور اصول پر شرح و بسط سے بحث کی ضرورت ہے [۵۲] جنایات بر جائداد حصہ اول باب اول ص ۲ تا ۱۱ مطبوعہ انجمن ترقی اردو (ہند) [۵۳] اے وی. ڈایسی قانون دستوری بحوالہ مونٹیسکو روح قوانین کتاب (۱۱) باب ۳، ترجمہ مسعود علی، سلسلہ جامعہ عثمانیہ ص ۲۰۰ [۵۴] جے. کے بلنچلی، نظریہ سلطنت سلسلہ جامعہ عثمانیہ ص ۱۰ [۵۵] میکنزی، علم الاخلاق سلسلہ جامعہ عثمانیہ، ترجمہ مولوی عبد الباری، ص ۲۸،

اس روشنی میں جب اسلام کے اصول و آئین پر نظر ڈالی جاتی ہے، تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام افراد کی آزادی کا اپنی ابتدا ہی سے حامی ہے، اسلام کے عقیدۂ توحید نے انسان کو ساری غیر فطری بندشوں سے آزاد کر دیا ہے، ان الحکم الا للہ[51] کا حکم انسانی آزادی کا گویا سنگ بنیاد ہے، رسالت پناہ صلعم کے جو صفات قرآن شریف میں بیان کئے گئے ہیں، ان میں یہ بھی وارد ہے، کہ آپ نیک کام بتاتے ہیں، اور برے کام سے منع کرتے ہیں، سب پاک چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور ناپاک کو حرام[52]

اسی کے ساتھ وارد ہے کہ

یضع عنھم اصرھم والاغلل التی کانت علیھم[53]

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں پر سے ان کے بوجھ اور پھانسیاں اتار دیں،

دوسرے الفاظ میں انسانوں کو تمام غلامانہ اعمال و افعال کی پابندیوں سے آزاد کر دیا، جو امور مباح ہیں، یا دوسرے الفاظ میں وہ ابواب جن کی قانون اجازت دیتا ہے، ان کو اپنے اوپر حرام نہ کر لینے کے لئے صراحت کیساتھ منع کیا گیا ہے،[54]

لیکن اسلامی آزادی بھی قطعاً بے لگامی کی سند نہیں دیتی اس نے سارے انسانی اعمال میں توسط اور اعتدال کو ہی مدار قرار دیا ہے، "لا تعتدوا" یعنی حد سے نہ بڑھو کی تاکید ایک سے زیادہ مرتبہ کی گئی ہے[55] اس لحاظ سے آزادی کے ساتھ بے حیائی منکرات اور سرکشی کو قطعی ممنوع قرار دیا گیا ہے،[56] لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحھا کے حکم نے انسانوں کی آزادی میں مناسب بندش پیدا کر دی ہے، آزادی کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں،

---

[51] القرآن [52] القرآن سورۂ الاعراف ع ۱۹ [53] ایضاً ع ۱۹ [54] القرآن سورۂ المائدہ ع ۱۲ [55] مثلاً ملاحظہ ہو سورۂ المائدہ ع ۱۲ [56] القرآن سورۂ النحل ع ۱۲، اور سورۂ الاعراف ع ۴

[57] القرآن سورۂ الاعراف ع ۴

۱۔ مدنی (سول آزادی) (۲) مذہبی آزادی (۳) سیاسی آزادی، (۴) شخصی آزادی[۵۱]

ان میں سے ہر ایک کے متعلق انسانی معاشرہ کے بنیادی حقوق کے مقالہ میں کافی مواد اکٹھا کیا گیا ہے[۵۲]

ان حقوق کی خلاف ورزی عمل میں آئے تو مدعی کو دو طرح سے چارہ جوئی کا استحقاق حاصل ہوتا ہے، ایک چارہ جوئی فوجداری نوعیت کی ہوتی ہے، اور دوسری دیوانی نوعیت کی، فوجداری دادرسی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فریق حق کو سزا دی جائے، اس کے برخلاف دیوانی نوعیت کی دادرسی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مدعی کے کسی حق کو مدعا علیہ کے مقابلہ میں ثابت اور متعین کیا جائے، مثلاً کسی قرضہ کی ادائی، جائداد پر قبضہ کا حصول یا تعمیل معاہدہ یا کسی مضرت کا سدباب یا کسی ضرر رسانی کا جبر نقصان، دوسرے الفاظ میں دیوانی نوعیت کے مقدمات میں مدعی اپنے پہلے سے محصلہ حق کا اثبات چاہتا ہے کبھی یوں ہوتا ہے کہ ایک ہی فعل دونوں قسم کی چارہ جوئی کے تحت آجاتا ہے، یہ ایک علٰحدہ بحث ہے[۵۳]

دیوانی نوعیت کی چارہ جوئی میں جب کسی خلاف قانون فعل کا چارہ کار ہرجانہ تاوان یا مالی معاوضہ (Damages) ہو تو اس پر ٹارٹ کا اطلاق ہوتا ہے لیکن یہ کوئی قطعی اصول نہیں، ہرجانہ کے علاوہ دوسرے چارہ کار بھی ہیں، مثلاً حکم امتناعی کی استدعا یا استرداد شے کی درخواست، بہرحال اسلامی قانون میں ٹارٹ کا مفہوم ادا کرنے کے لئے سر عبدالرحیم نے جنایات کی اصطلاح پسند کی ہے اور یہی اصطلاح زیر مقالہ کے محرر نے بھی اختیار کی ہے، یہ تمام مباحث ایسے ہیں کہ ان پر بہت تفصیلی بحث کی ضرورت ہے، جنایات بر جائداد کے مقابلہ میں ایک خاص ضمیمہ اس بحث کے لئے مختص کر دیا گیا ہے[۵۴] لیکن

---

[۵۱] وان نومنٹ برائس، ماڈرن ڈیموکراسیز ص ۶۰ جلد اول مطبوعہ ۱۹۲۱ء [۵۲] مجلہ علیسائینس شمارہ اول جلد ۲ [illegible] [۵۳] مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱ و ۲، ۱۹۳۰ء [۵۴] جنایات بر جائداد: صفحہ ۲۳۳ تا صفحہ ۲۵۰

اس کے مباحث اب کچھ تشنہ نظر آتے ہین، انشاء اللہ اس کے متعلق کوئی سیر حاصل بحث آیندہ کسی خاص مقالہ کا موضوع قرار پائے گی،

جیسا کہ اس مقالہ کے متن سے واضح ہوگا، خلافِ قانون افعال کا ارتکاب دو طریقے سے عمل مین آتا ہے، ایک تو بدنیتی سے اور دوسرے غفلت سے جن کے لئے اسلامی فقہاء نے تعمد اور خطار کی اصطلاحین مقرر کی ہین،

یہ واضح رہے کہ غفلت یا خطار کا صدور صرف تارٹس اور جنایات کے ساتھ مختص نہین ہے، بلکہ سارے نظامِ قانون پر حاوی ہوتا ہے، چنانچہ تھامس بیون کی کتاب "قانونی غفلت" کی دو ضخیم جلدون سے اس کی توضیح ہوتی ہے، اپنی کتاب کے دیباچہ مین بیون نے تصریح کی ہے کہ غفلت کے سلسلہ مین اُن کے پیش نظر ایک امر کی ماخذ بھی ہے، جو چھ جلدون مین ۱۷،۰۰۰ صفحات پر مشتمل ہے، اور جس مین ۳۶ ہزار مقدمات کا تذکرہ ہے، بیون نے صراحت کی ہے کہ اس کے باوجود اس ماخذ مین بہت سے اہم ترین مقدمات کا تذکرہ نہین ہے،

غرض جنایات کے مقدمات مین بھی غفلت ایک اہم ترین عنصر اور سارے قانون مین موثر ہے، اس کے اکثر مباحث پیچیدہ ہین، اور ہنوز اس سلسلہ مین کسی قطعیت کا ادعا نہین کیا جا سکتا،

اس مقالہ کا یہ مقصد ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ غفلت کے بارے مین اسلامی قانون اور انگلستانی قانون جنایات کے مماثل اصول اور ضوابط مین کیا مطابقت پائی جاتی ہے، اور کیا اختلاف کس نوعیت کا ہے، اور کیا کہین کہین یہ بتایا جا سکتا ہے کہ کسی نظامِ قانون کے موجودہ اصول آیندہ اور زیادہ بہتر اساس پر ترقی پا سکتے ہین، اس مقصد کی کامیابی یا ناکامی کا صحیح اندازہ مقالہ کے بہ تمام و کمال مطالعہ سے ہو سکے گا،

اس موقع پر یہ توضیح بے محل نہ ہوگی کہ فی الوقت اس مقالہ مین اصول اور ضوابط کلیہ پر روشنی

ڈالی گئی ہے، اس مین شبہ نہین کہ بعض مسائل پورے قانون جنایات سے متعلق ہو سکتے مین، مثلاً خاطی کی حیثیت، لیکن خاص غفلت سے بھی ان کا تعلق جدا نہین کیا جا سکتا، ان اصول وضوابط کلیہ پر جو مسائل متفرع ہوتے ہین، مثلاً مکانون اور اراضی کے مالکون یا قابضون کی ذمہ داری خطرناک اشیار کے استعمال کی ذمہ داری، آگ، پانی، اور جانورون کے متعلقہ مسائل وغیرہ ایک علحدہ علیحدہ کے متقاضی ہین، اسی طرح امدادی غفلت کا پیچیدہ اور لاینحل اصول بھی ایک جدا مقالہ ہی مین سما سکتا ہے،

اس موقع پر یہ اشارہ بے موقع نہ ہوگا کہ جنایات بر جائداد کے مسائل مین خود اسلامی ائمہ مین بہت ہی اصولی اور شدید اختلافات موجود تھے، اس اختلاف کی توضیح خود بہت محنت طلب ثابت ہوئی ہے، اس کے برخلاف اس مقالہ مین جو مسائل قلمبند کئے گئے ہین، ان مین شروع سے آخر تک فقہار اسلامیہ مین کوئی اہم اور اصولی اختلاف بہت ہی کم واقع ہوا ہے، مسائل کی بڑی اکثریت مین سب اسلامی فقہار نے بالاتفاق ایک ہی نقطۂ خیال پر اتفاق کیا ہے،

اس وقت متمدن دنیا مین بڑی حد تک یہ خیال ہے کہ اسلامی نظام قانون اپنی زندگی کے دن پورے کر چکا ہے، یہ رائے صحیح ہے یا غلط آیندہ اس کا تصفیہ ہوگا، لیکن اسلامی علوم وآداب کی تاریخ قدم قدم پر یہ ثبوت پیش کرتی رہی ہے کہ ضروریات زمانہ کے لحاظ سے اور جدید خیالات کے نشوونما کے ساتھ ساتھ علوم کی بھی تدوین ہوتی گئی، کوئی تعجب نہین کہ اگر ایک دو کروٹ بدل کر فقہ اسلامی کے قدیم آزمودہ اصولون پر جدید تدوین کے لئے ع

مردے از غیب برون آید وکارے بکند

پہلا باب

غفلت کا لغوی اور قانونی مفہوم

پہلی فصل

غفلت کے عربی اور انگریزی مترادفات | عصری اردو قانونی ادب میں "غفلت" کی اصطلاح انگریزی قانونی اصطلاح (Negligence) کے مترادف ہے، چنانچہ قوانین آصفیہ میں بھی جو برطانوی قوانین ہند سے ماخوذ تھے، غفلت کی اصطلاح کو اسی مفہوم میں ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا گیا تھا،[۵۱]

اس کے برعکس اسلامی قانونی ادب میں بلکہ خود قرآن مجید میں بھی غفلت کا قانونی مفہوم ادا کرنے کے لئے خطا کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے،

خطا کا لفظ بالکسر اور بالفتح دو طرح سے لغت میں استعمال ہوا ہے، یہ لفظ قرآن مجید میں دونوں طرح سے وارد ہوا ہے، بالکسر کی قرآنی مثال یہ ہے کہ اِنَّ قَتْلَھُمْ کَانَ خِطْاءً کَبِیْرًا،[۵۲] بالفتح استعمال ہونے کی مثال یہ ہے کہ

۱۔ وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ یَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَاءً[۵۳]	ایک مرد مومن کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ دوسرے مومن کو قتل کرے، مگر چوک کر،

یہ لفظ حدیث نبوی میں بھی آیا ہے، مثلاً:-

۱- رفع عن اُمتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ[۵۴]	میری امت سے غلطی اور بھول چوک اور جو کام زبردستی کرایا جائے معاف کئے گئے ہیں،

---

[۵۱] قانون تعزیرات آصفیہ ف ۲۱۱ و ف ۲۴۵ [۵۲] سورہ بنی اسرائیل ع ۴ گو ابن ذکوان نے بحوالہ ابن عامر بالفتح اسکو پڑھا ہے، فتوح الغیب امام رازی [۵۳] سورہ نساء ع ۱۲ [۵۴] الجامع الصغیر سیوطی ف ۲۳۰ پہلی جلد مطبوعہ مصر ۱۳۵۲ھ

۲۔ الا ان دیت الخطاء شبہ العمد الخ [٥١]	خطا کی دیت عمد کے مشابہ ہے،
۳۔ عن ابن طاؤس عن ابیہ قال قلت لابی الرجل یقتل فیعفو عن دمہ قال جائز۔ قلت خطاء وعمد قال نعم [٥٢]	ابن طاؤس اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انھون نے اپنے باپ سے پوچھا کہ ایک شخص قتل کر دیا جاتا ہے "اور اس کا خون معاف کر دیا جاتا ہے، انھون نے کہا جائز ہے، میں نے کہا خواہ قتل عمد ہو، یا قتل خطا، انھون نے کہا

ارباب لغت نے خطاء کے معنی کے متعلق لکھا ہے کہ

"خطا بکسر اول وسکون دوم بمعنی گناہ، و بالفتح گناہ کردن و ناراست کردن نقیض صواب است و گناہے کہ بے ارادہ باشد" [٥٣]

قرآن شریف کی جو آیت خطا کے بالفتح قرأت کی اوپر نقل کی گئی ہے، اس میں خطا کے معنی اردو میں چوک کے کئے گئے ہیں،

آیت کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کا کام نہیں کہ مار ڈالے مسلمان کو مگر چوک کر [٥٤]

دوسری آیت کا مطلب یہ ہے کہ گناہ نہیں تم پر جس چیز میں کہ چوک جاؤ، پر وہ جو دل سے ارادہ کیا" [٥٥]

خطا یا چوک کے لفظ کی توضیح میں قاضی بدر الدولہ نے صراحت کی ہے کہ

---

[٥١] مشکوٰۃ ص ۳۰۳، اصح المطابع لکھنو ۱۳۱۹ھ ہجری [٥٢] کتاب الدیات و احکامہا فی الفقہ والحدیث ابوبکر احمد بن عمر اصیل کا مطبوعہ مصر ۱۳۱۳ھ ہجری، [٥٣] غیاث اللغات، نیز منتہی الارب، قاموس، لسان العرب، اقرب الموارد نیز قاضی عبد النبی احمد نگری کی جامع العلوم مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد البستانی کی دائرۃ المعارف ساتوین جلد مطبوعہ ۱۸۸۳ء [٥٤] شاہ عبد القادر صاحب ترجمۂ قرآن نیز قاضی بدر الدولہ فیض الکریم ص ۲۹، [٥٥] شاہ عبد القادر صاحب ترجمۂ قرآن شاہ رفیع الدین صاحب نے اس کے معنی انجانی کے کئے ہیں،

"بن قصد کے اور بن تعمد کے فعل جو وجود مین آتا ہے، اس کو خطا کہتے ہین، آدمی نے مارنے کا قصد نہین کیا، مثلاً شکار پر تیر چلایا، آدمی بیچ مین آجانے سے تیر اس کو لگا، تو یہ قتل خطا محض ہے"[۵۱]

متذکرہ صدر آیتون مین خطا کا مفہوم آیا ضد الصواب کے ہے، یا ضد العمد و ضد القصد کے؟ اس کے متعلق امام اعظم اور امام شافعی مین اختلاف ہے،

امام اعظم نے قرار دیا ہے کہ اس کے معنی ضد القصد کے ہین، امام شافعی نے قرار دیا ہے کہ اس کا مفہوم ضد الصواب کے ہے، اس اختلاف کے تفصیلی مباحث کے تذکرہ کی یہان ضرورت نہین ہے، علامہ سرخسی نے اس کے بارے مین کافی بحث کی ہے،[۵۲]

بہرحال لفظ خطاء کے اس لغوی اعتبار کا جو اصطلاحی مفہوم ہے، وہ پوری وضاحت کے ساتھ آئندہ فصل مین بیان ہوگا،

انگریزی زبان کے لفظ Negligence کے معنی کم توجہی یا بے احتیاطی سے عمل مین لائے ہوئے کام کے ہون تو ہون[۵۳] اور اس کے لغوی معنی کے لحاظ سے اس کا ترجمہ اردو مین غفلت درست بھی سمجھا جائے لیکن قانوناً جس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے "غفلت" کی اصطلاح اردو مین اختیار کی گئی ہے، وہ نہ تو عربی لغوی اعتبار سے درست ہے، اور نہ فقہی اصطلاحی اعتبار سے عربی زبان مین غفلت کے لفظ کا استعمال بالکل علحدہ مفہوم مین ہوتا ہے،

چنانچہ اقرب الموارد مین المصباح کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

"الغفلة غيبة الشيئ عن بال الانسان وعدم تذكره له وقد يستعمل فيمن تركه (اى الشيئ) اهمالاً واعراضاً"[۵۴]

---

۵۱ فیض الکریم ص ۲۲، ۳۱، ۵۲ المبسوط جلد ۲۶ ص ۶۶ مطبوعہ مصر پہلی طباعت ۵۳ ویبسٹر
۵۴ اقرب الموارد،

اس سے معلوم ہوا کہ غفلت کا اطلاق نسیان یا بھول جانے پر ہوتا ہے، انگریزی میں اس کا صحیح مترادف (Inadvertence) ہوسکتا ہے، اس سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ خطا کا لغوی مفہوم ظاہر کرنے کے لئے بھی عربی میں غفلت کا لفظ استعمال نہیں کیا جاتا، دونوں لفظ مترادف نہیں ہیں، اسی طرح فقہ میں خطاء کے اصطلاحی مفہوم کو بھی واضح کرنے کے لئے کبھی غفلت کا لفظ نہیں استعمال کیا گیا، یہ صحیح ہے کہ غفلت کا لفظ اصطلاحاً بھی مستعمل ہوا ہے لیکن اخلاق اور سلوک میں اس کا جو مطلب ہے، اس کو علامہ جرجانی نے یوں واضح کیا ہے،

الغفلۃ ھی متابعۃ النفس علی ما تشتھیہ وقال سھل الغفلۃ ابطال الوقت بالبطالۃ[۵۱]"

بہرحال "لامشاحۃ فی الاصطلاح" اگر غفلت کا لفظ عربی سے اردو میں منتقل ہو کر ایک دوسرے مفہوم میں مستعمل ہوا ہے، تو اس قسم کی اور بھی مثالیں ہیں، لیکن اصطلاح قرار دینے کے وقت اگر یہ لحاظ رکھا جائے کہ پہلے سے مستعملہ اصطلاح رائج کی جائے، تو قدیم اور عصری قوانین میں تباین پیدا ہونے کے مواقع گھٹ جائیں گے، لفظ خطاء خود اردو میں بھی اس معنی میں مستعمل ہے جن میں کہ وہ عربی میں مستعمل ہے[۵۲]،

دوسری فصل

غفلت کی تعریف غفلت کی تعریف میں مختلف قانونی امور کو جس طرح ملحوظ رکھنا ضروری ہے، اس کے تنوع نے اس کام کو پیچیدہ اور مشکل بنا دیا ہے،

انگلستان کے قانون دانوں کی رائے مختلف اصحاب قانون نے اس کی مختلف تعریفیں کی ہیں، چنانچہ

۱۔ بی اال ڈرلین نے یوں تعریف کی ہے،

---

۵۱ التعریفات ص ۷۰ مطبوعہ مصر ۱۳۲۱ھ ۵۲ فرہنگ آصفیہ،

"غفلت سے مراد کسی ایسے فعل کا ترک کرنا ہے جسے کوئی معقول اور سمجھ دار آدمی ان امور کو پیش نظر رکھ کر جو معمولی طور سے انسانی معاملات کو عمل میں لانے کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں، انجام دیتا ہے، یا کسی ایسے فعل کا انجام دینا مراد ہے، جسے کوئی محتاط اور معقول آدمی انجام نہ دیتا ہو"

جیسا کہ سر جان سامنڈ نے صراحت کی ہے غفلت کے خارجی (Objective) مفہوم کو پیش نظر رکھ کر یہ تعریف کی گئی ہے[1] لیکن یہ تعریف دراصل غفلت کا وضعی بیان ہے، اور یہ تعریف مانع نہیں ہے،

۲- آسٹن نے خیال کیا کہ غفلت کی تعریف کرنے میں (Negligence) اور Heedlessness اور Rashness کے باہمی فرق کو واضح کر دینا غفلت کے اصلی مفہوم کو ذہن میں قائم کر دے گا، چنانچہ انھوں نے بیان کیا ہے کہ

غفلت کے مقدمات میں فریق ایک ایسا فعل انجام نہیں دیتا ہے کہ جس کا انجام دینا اس پر فرض ہے، گویا یہ فریق ایک Positive ایجابی فرض کو ترک کر دیتا ہے، (Heedlessness) یا Rashness کے مقدمات میں فریق ایک ایسا فعل انجام دیتا ہے کہ جس سے بچنا اس پر لازم ہے، گویا یہ فریق ایک منفی فرض کو ترک کر دیتا ہے،

(NEGLIGENCE) کے مقدمات میں فاعل اس فعل کا خیال نہیں رکھتا کہ جس کو انجام دینا اس کا فرض ہوتا ہے،

(HEEDLESSENESS) کے مقدمات میں فاعل اپنے فعل کے نتائج کا خیال نہیں رکھتا،

---

[1] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۲ ۱۹۳۶ء تھامس بی ون نگ بی بحث ان ال ص ۲۰۹ بیجی جلد ۱۹۵۱ء

(۵) Rashness کے مقدمات میں فاعل اپنے فعل کے نتائج کا خیال تو کرتا ہے لیکن وہ اپنے کسی ایسے مفروضہ کی بنا پر کہ جس پر وہ ناکافی طور سے غور کرتا ہے، یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ اس کے پیش نظر جو صورت حال ہے اس میں فعل کے وہ نتائج پیدا نہ ہوں گے (جو دراصل پیدا ہو گئے)

بی ون نے صراحت کی ہے کہ یہ تعریف عملی قانونی اغراض کے نقطۂ نظر سے جامع نہیں ہے، اس کے علاوہ مختلف الفاظ کے مفہوم میں جو فرق ظاہر کیا گیا ہے اس کا فکر و نظر کے اعتبار سے کچھ وزن ہو تو ہو لیکن عملی اغراض کے تحت اس قسم کا کوئی فرق قانون میں مسلّم نہیں ہے۔[۱]

۲- ام آر بیرٹ (M. R. Bereth) نے غفلت کی تعریف یوں بیان کی ہے،

"قابلِ نالش غفلت وہ ہے کہ جب معمولی احتیاط یا مہارت اس شخص کے لئے کام میں لائی جائے کہ جس کے لئے معمولی احتیاط برتنا یا مہارت کام میں لانا مدعی علیہ کا فرض ہے، ایسی غفلت کہ جس کے رو سے مدعی نے خود اپنی امدادی غفلت کے شمول کے بغیر اپنی ذات یا جائداد پر کوئی مضرت برداشت کی ہے"[۲]

اس تعریف کے متعلق بی ون نے صراحت کی ہے کہ اس میں بھی مندرجہ ذیل سقم ہیں:-

الف- یہ کہ یہ تعریف بھی جامع نہیں ہے اس کی رو سے قابلِ نالش غفلت کی صرف ایک نوعیت شامل ہوتی ہے، معاملہ کی بنا پر یا کسی اور حیثیت سے کوئی شخص اس بات کا پابند ہوتا ہے کہ معمولی احتیاط سے بڑھ کر احتیاط عمل میں لائے، جانوروں اور بچوں سے جو احتیاط عمل میں آنی چاہئیے، اس کے بارے میں قانون نے فرق کیا ہے، اس تعریف کی رو سے اس نوعیت کے تمام مقدمات شامل ہو سکیں گے

ب- اس تعریف میں امدادی غفلت کے نظریہ کو بھی داخل کر لیا گیا ہے، نفس غفلت کی

---

[۱] بی ون: نگ لی جنس ان لا، ص ۴ د ۵، پہلی جلد ۱۹۰۸ء سنہ ۵۲ سامنڈ، آف ٹارٹس ص ۲۳ ۲۰۲۲ ۲۷ تعلیق و ذہن

[۲] ص ۵ پہلی جلد ۱۹۰۸ء۔

پیچیدگی سے بڑھ کر امدادی غفلت کا مسئلہ پیچیدہ ہے، اس نہایت ہی مختلف فیہ امر کو تعریف کا جزو بنانا مناسب نہین ہے،

۲۔ جسٹس ولس نے جو تعریف کی ہے، وہ یہ ہے:

"غفلت سے مراد متناسبت حالات، احتیاط کی عدم موجودگی ہے"[۵۱]

بی دن نے تصریح کی ہے کہ انگلستان کے متعدد قانونی زعمانے یہ تعریف پسند کی اور اُس پر عمل کیا ہے[۵۲]

جسٹس ولس کی جانب منسوب ایک اور تعریف بھی ہے جو پہلی تعریف کی ہم مطلب ہے، وہ یہ ہے کہ

"غفلت سے مراد اس احتیاط کی عدم موجودگی ہے جس کو عمل مین لانا مدعیٰ علیہ کا فرض تھا"[۵۳]

یہ تعریف سر جان سامنڈ نے بھی مناسب متصور کی ہے، اور اسی کو اپنے بیانات کا مدار قرار دیا ہے[۵۴] گو الفاظ کچھ بدل دیئے ہین، اور یون تعریف کی ہے،

"احتیاط برتنے کے قانونی فرض کو ترک کر دینا غفلت ہے"[۵۵]

سر جان سامنڈ نے اس کی توضیح یون کی ہے کہ غفلت سے مراد کسی ایسے امر مین بے احتیاطی عمل مین لانا ہے کہ جس کے انصرام مین احتیاط ملحوظ رکھنا قانون کی رو سے لازمی ہے[۵۶]

---

۵۱ بی دن ص ۹ پہلی جلد ۱۹۰۸ء ۵۲ بی دن ص ۹ تعلیق ۸ پہلی جلد ۱۹۰۸ء ۵۳ بی دن ص ۹ پہلی جلد ۱۹۰۸ء، سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۲ ۱۹۲۸ء ۵۴ سامنڈ جورس پروڈنس ص ۴۰۸، ۱۹۳۰ء نیز اُن کی لا آف ٹارٹس ص ۲۱، ۱۹۲۸ء ۵۵ سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۱ ۱۹۲۸ء، ۵۶ ایضاً،

بہرحال قانون انگلستان کے ماہرین نے یہ صراحت کی ہے کہ غفلت کے متعلق قطعی طورسے کوئی تعریف قرار دینے میں اصلی دقت یہ ہے کہ حالات کے اعتبار سے ایک ہی فعل بعض وقت غفلت میں شامل ہوجاتا ہے اور بعض وقت اس سے خارج ہوجاتا ہے فعل بذاتہٖ غفلت کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ حالات سے یہ بات قرار پاتی ہے کہ کسی فعل کے عمل میں لانے میں غفلت صادر ہوئی تھی یا نہیں[۱]

مثال:- کسی نے کسی دوسرے شخص کو ایک بینک نوٹ ڈاک کے ذریعہ سے بھیجا اگرچہ بھیجنا بلا اجازت ہوا ہے، اور نوٹ راستہ میں کھو جائے تو نوٹ کو اس طور سے بھیجنا بادی النظر میں غفلت ہے لیکن ڈاک کے ذریعہ سے نوٹ بھیجنے کی اجازت حاصل تھی، تو پھر غفلت عمل میں نہیں آئی[۲]

غرض یہ کہ کسی فعل میں غفلت قرار دینے کے لئے ذیل کے دو اجزاء کی ضرورت ہے،

الف (Care) ضبط عمل میں لانے کے لئے ایک قانونی فرض کا وجود، اور

ب کسی خاص مقدمہ میں اس کے حالات کے اعتبار سے ضبط جو عمل میں لانا فرض ہے، اس کو ترک کر دینا۔

جہاں یہ دونوں اجزاء موجود ہوں وہاں قانونی غفلت کا وجود ہوتا ہے،[۳]

غفلت کی تعریف کے سلسلہ میں قانون انگلستان کے اساتذہ اور دوسرے ارباب قانون نے جو امور واضح کئے ہیں، ان کا بیان گذر چکا، اب اسلامی فقہا کے بیانات پر غور کیا جاتا ہے،

اسلامی فقہاء کے بیانات اس سے قبل اس امر کو متعین کیا جا چکا ہے کہ غفلت یا انگریزی قانونی اصطلاح (Negligence) کا مترادف لفظ اسلامی ادب قانون میں خطاء ہے،

---

[۱] بیون صفحہ ۹ پہلی جلد ۱۹۰۸ء [۲] ایضاً [۳] بی ورن تک ٹی جنس ان لا، صفحہ ۱۸، پہلی جلد ۱۹۱۵ عیسوی،

قرآن مجید میں یہ اصطلاح استعمال تو ہوئی ہے لیکن اس کی کسی منطقی تعریف کی بیان ضرورت نہیں تھی، اسی طرح ابتدائی ائمۂ فقہ نے بھی اس کی کوئی منطقی تعریف نہیں کی، صرف اس کے مفہوم کو واضح کرنے پر اکتفا کی ہے، چنانچہ امام شافعی نے اس کا مفہوم یوں واضح کیا ہے کہ

"خطا وہ ہے کہ کسی شے پر نشانہ لگایا جائے لیکن یہ نشانہ دوسری شے پر لگ جائے[۵۱]"

ایک دوسرے مقام پر بھی امام شافعی نے اسی طرح صراحت کی ہے،

"خطا وہ ہے کہ جب کبھی کوئی شخص کوئی ضرب لگائے یا نشانہ بنائے تو چاہتا ایک شے ہو لیکن یہ ضرب یا نشانہ دوسری شے پر لگ جائے[۵۲]"

علامہ سرخسی نے خطا کے مفہوم کو یوں واضح کیا ہے کہ

"خطا وہ ہے کہ کوئی امر ایسا وقوع میں آئے کہ جس کے مغائر کوئی ارادہ کیا گیا ہو[۵۳]"

اس طرح نظر آئے گا کہ امام شافعی اور امام سرخسی دونوں نے خطا کی توضیح کرنے کے لئے گویا اس کے لغوی مفہوم ہی کو بیان کر دیا، یہی طریقہ زمانہ مابعد میں بھی بہت عرصہ تک جاری رہا، علامہ شمس الدین المقدسی نے شرح الکبیر میں بیان کیا ہے کہ

"خطا کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ شکار پر نشانہ لگایا جائے یا کوئی ایسا فعل عمل میں لایا جائے جو جائز ہو لیکن اس سے کوئی آزاد انسان ہلاک ہو جائے[۵۴]"

اسی طرح علامہ موفق الدین نے یہ توضیح کی ہے،

"خطا یہ ہے کہ کوئی فعل ایسا عمل میں لایا جائے کہ اس سے مقتول پر کوئی نشانہ لگانا مقصود نہ ہو لیکن مقتول نشانہ بن جائے، اور قتل ہو جائے"،

---

۵۱ کتاب الام ص ۱۷۱، چھٹی جلد، مطبوعہ قاہرہ پہلی طباعت ۵۲ کتاب الام ص ۳۰۰ ساتویں جلد ۵۳ مبسوط ص ۶۶ جلد ۲۶ ۵۴ شرح الکبیر ص ۳۲۲ جلد ۹ مطبوعہ قاہرہ،

"مثلاً کسی شکار یا نشان پر نشانہ لگایا جائے، اور یہ نشانہ کسی انسان پر لگ جائے اور وہ قتل ہو جائے"[۵۱]

علامہ موصوف نے ابن المنذر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

"اہل العلم کے بیانات جو یاد ہیں وہ تمام اس امر پر متفق ہیں کہ قتل خطا سے مراد یہ ہے کہ کوئی نشانہ لگانے والا کسی شے کو نشانہ بنائے لیکن یہ نشانہ دوسرے کو لگ جائے"[۵۲]

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خطا کی کسی منطقی تعریف پر توجہ نہیں کی گئی، فقہاء اور اصولیین مثلاً علامہ علاؤ الدین کاشانی،[۵۳] قاضی ابن رشد،[۵۴] امام غزالی،[۵۵] امام نووی،[۵۶] علامہ مرغینانی،[۵۷] علامہ عبید اللہ ابن مسعود،[۵۸] قاضی خان،[۵۹] وغیرہ، سب نے یا تو خطا کا لغوی مفہوم اور مثال بیان کر دی ہے یا اس کی نوعیتیں خطاء فی القصد، اور خطاء فی الفعل کے نام سے بیان کر دی ہیں،

اسلامی فقہاء کو خطاء کی تعریف مقرر کرنے میں جو دقت پیش آئی، وہ غالباً یہی ہے کہ ایک ہی فعل بتغیر حالات فعل بالعمد اور فعل بالخطاء، اور ایک ہی فعل حالات کے بدلنے سے کبھی جائز اور کبھی ناجائز ہو جاتا ہے،

البتہ بہت بعد کے زمانہ میں اہل اصول نے خطاء کی منطقی تعریف بیان کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ ملاجیون نے بیان کیا ہے کہ

---

۵۱ و ۵۲ المغنی ص ۳۳۰ جلد ۹ مطبوعۂ قاہرہ ۵۳ بدائع الصنائع ص ۲۳۴ جلد ۷ مطبوعۂ قاہرہ ۵۴ بدایۃ المجتہد ص ۳۴۳ جلد ۲ مطبوعہ ۱۳۳۳ھ ۵۵ الوجیز ص ۱۲۱ بمبئی جلد ۵۶ المنہاج ص ۱۱۵ مطبوعۂ قاہرہ ۱۳۱۵ھ ۵۷ الہدایہ ص ۵۲۵ (جلد ۴) مطبوعہ مصطفائی دہلی ۱۲۹۶ھ ۵۸ التوضیح ص ۵۵۲ مطبوعۂ کلکتہ ۱۲۴۵ ہجری ۵۹ فتاوی قاضی خان ص ۴۳۵ جلد ۴،

"خطاء کا لغوی مفہوم ضد صواب ہے لیکن اصطلاح میں اس سے یہ مراد ہے کہ جس امر کا ارادہ کیا جائے اس کے خلاف میں کوئی امر واقع ہو جائے"[۵۱]

ظاہر ہے کہ یہ بھی لغوی مفہوم کی ہی مزید وضاحت ہے، مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی نے اس کے ساتھ

"بترک التثبت عند مباشرۃ المقصود" کی قید اضافہ کی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ امر مقصود کے وقوع میں لانے کے وقت احتیاط ترک کر دی جائے"[۵۲]

اسی بحث میں مولانا عبدالحلیم نے اور دو مقامات پر خطاء کی صفت ترک التثبت "والاحتیاط" قرار دی ہے[۵۳]

مولانا عبدالعلی بحرالعلوم نے بھی گو خطاء کی تعریف نہیں کی لیکن عدم التثبت و الاحتیاط کو خطاء کا جزو تسلیم کیا ہے[۵۴]

خطاء میں عدم تثبت کا جزو جو شامل ہوتا ہے، اس کو دوسرے فقہاء نے بھی تسلیم کیا ہے[۵۵]

اس وضاحت سے یہ بات روشن ہوتی ہے کہ دورِ آخر کے فقہاء اور اصولیین نے خطاء کی تعریف میں احتیاط عمل میں لانے کے جزو کو شامل کر دیا ہے اور ان کی تعریف جسٹس ولس کی تعریف کے تقریباً مماثل ہو گئی ہے،

اس موقع پر ایک اور بات کی وضاحت ضروری ہے کہ انگریزی اہلِ قانون نے یہ صراحت کی ہے کہ قانوناً جو احتیاط برتنا ضروری ہے، اس کا لحاظ نہ رکھا جائے تو غفلت کا وقوع قرار پائے گا، اسلامی فقہاء نے بھی تسلیم کیا ہے کہ خطاء اسی لئے جنایت ہے کہ جس تثبت و احتیاط کا عمل میں لانا واجب تھا، اس کو ترک کر دیا گیا،[۵۶]

---

۵۱ نورالانوار ص ۳۱۰ مطبع یوسفی لکھنؤ ۵۲ ایضاً تعلیق ۱۱ ۵۳ ایضاً تعلیق ۱۲ و ۱۰ ۵۴ فواتح الرحموت ص ۸۲ مطبع نول کشور لکھنؤ ۱۸۷۳ء ۵۵ الہدایہ ص ۵۲۵ (ج ۴) دہلی ۵۶ فواتح الرحموت ص ۸۲ لکھنؤ ۱۹۰۳ء نیز الہدایہ ص ۵۳۲ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۴۲ھ

تیسری فصل

غفلت اور بدنیتی کے مابین فرق

انگلستانی قانون کی وضاحت

غفلت اور بدنیتی، نیت مجرمانہ کی دو صورتیں ہیں، جو علی سبیل البدل پائی جاتی ہیں، کسی شخص پر اس کے فعل کی ذمہ داری عائد کرنے کی شرط کے طور پر انگریزی قانون میں ان دونوں صورتوں میں سے کسی ایک کا وقوع میں آنا عام طور پر ضروری ہے،

پہلی صورت میں فعل ارادہ کے ساتھ عمل میں آتا ہے، اور فاعل اپنے فعل سے وہی نتائج پیدا کرنا چاہتا ہے جن کو وہ ارتکاب فعل سے قبل ہی سے جانتا اور پہچانتا ہے، اس کے برخلاف دوسری صورت یعنی غفلت کے ارتکاب میں فاعل کا ارادہ یہ نہیں ہوتا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہوں جو بالآخر وقوع میں آئے، فاعل اپنے فعل کا ارتکاب برآمد ہ نتائج کو وقوع میں لانے کے لئے نہیں کرتا، لیکن اس کے باوجود اپنے فعل سے نتائج کے وقوع میں آنے یا نہ آنے کے متعلق بے پروا ہوتا ہے اور باوجود اس خطرہ کے کہ اس کے فعل کے وہی نتائج برآمد ہوں گے، جو وقوع میں آئے ارتکاب فعل سے باز نہیں رہتا، بے پروا آدمی وہ ہے، جو اس بات کی بالکل یا کافی طور سے فکر نہیں کرتا کہ کہیں اس کے مشاغل دوسروں کو نقصان پہنچانے کا سبب نہ بن جائیں، جو شخص بالعمد کسی فعل کا ارتکاب کرتا ہے وہ درحقیقت یہ چاہتا ہی ہے، کہ نقصان ہو جائے،

مختصراً یہ کہ پہلی صورت میں فعل ارادۃً سرزد ہوتا ہے، اور مرتکب فعل کا مقصد نقصان پہنچانا ہوتا ہے، دوسری صورت میں فاعل اپنی بے پروائی سے نقصان پہنچاتا ہے،

اس موقع پر یہ امر بھی واضح کرنا مناسب ہے کہ جو شخص ارادۃً یا بالعمد کوئی نقصان پہنچانا چاہتا ہے وہ اس کو غفلت کی بنا پر بھی وقوع میں نہیں لا سکتا، اسی طرح جو شخص غفلت کی بنا پر نقصان

پہنچاتا ہے، وہ اس کو ارادۃً بالعمد وقوع مین نہین لاسکتا،[ا]

اس مختصر بیان سے جو امور قرار پائے وہ یہ ہین،

ا۔ فعل یا تو بالعمد وقوع مین آتا ہے، یا بوجہ غفلت،

۲۔ فعل کے بالعمد ارتکاب مین فاعل چاہتا ہے کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون جن کو وہ ارتکاب فعل کے قبل سے جانتا اور چاہتا ہے،

۳۔ فعل کے ارتکاب بوجہ غفلت مین فاعل یہ نہین چاہتا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون، جو بالآخر وقوع مین آئے،

۴۔ افعال بالعمد اور افعال بوجہ غفلت مین باہم کوئی واسطہ نہین ہے،

اسلامی ارباب قانون نے ان مسائل کے بارے مین جو امور قرار دیے ہین، اب ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے،

اسلامی فقہاء کا نقطۂ نظر ا۔ اسلامی فقہاء نے بھی افعال کو دو صورتون مین ہی منحصر کیا ہے، چنانچہ قاضی ابن رشد کے ایک بیان سے مستفاد ہوتا ہے کہ

"اتلاف بالمباشرۃ یعنی براہ راست نقصان پہنچانے کی صورت مین فعل کا عمداً واقع ہونا شرط ہے، یا نہین، اس کے متعلق قول مشہور یہ ہے کہ اموال کے اتلاف کی صورت مین چاہے اتلاف عمداً واقع ہوا ہو، یا خطاءً ہر جہ کی ادائی لازم ہوگی،[۲]

قاضی ابن رشد کے ایک دوسرے بیان سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے، چنانچہ انھون نے قتل کی حیثیت متعین کرنے کے سلسلہ مین واضح کیا ہے کہ

[ا] سامنڈ لاآف ٹارٹس ص ۲۲ سنہ ۱۹۵۲ عیسوی، زیادہ تفصیلی بحث کے لئے سامنڈ کی جورس پروڈنس کے ابواب ۱۸، ۱۹ دیکھے جائین [۲] بدایۃ المجتہد ص ۲۶۵ دوسری جلد،

"فقہا نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ قتل کی دو قسمیں ہیں، عمد اور خطاء"[۵۱]

دوسرے فقہاء نے بھی یہی صراحت کی ہے، مثلاً علامہ زرکشی نے وضاحت کی ہے کہ

"ابوبکر الصیرفی نے کتاب الدلائل والاعلام میں لکھا ہے کہ مضمونات دو قسم کے ہوتے ہیں"

الف وہ جو تعدّی کی بنا پر وجود میں آتے ہیں، مثلاً جنایات و اتلافات،

ب وہ جو بیوع و ضمان (کفالت) کی نوعیت کے ہیں، پہلی صورت میں وجوب ہر جہ کی حد تک فعل کا عمداً و خطاءً واقع ہونا دونوں کا ایک ہی حکم ہے"[۵۲]

گذشتہ فصل میں یہ امر واضح کیا جا چکا ہے کہ غفلت کا مترادف فقہائے اسلامی کے پاس "خطا" ہے،

بعض فقہا نے تعمد اور خطاء کے مابین دوسری اور صورتیں بھی پیدا کی ہیں، جیسے کہ شبہ عمد اور جاری مجری الخطاء اور قتل بوجہ کسی سبب بعید کے[۵۳]

لیکن ظاہر ہے کہ یہ سب صورتیں بھی بالآخر یا تو تعمد کی ہیں، یا خطاء کی،

اس صراحت سے واضح ہوگا کہ فقہائے اسلامی کے ہاں (Mens rea) کے مماثل کوئی اصطلاح رائج نہیں ہے، اور انھوں نے تعمد اور خطاء کی نوعیتوں کے لئے کوئی علحدہ جنس متعین مقرر کی لیکن اسلامی فقہ میں تعمد اور خطاء کی اصطلاحیں وہی مفہوم ادا کرتی ہیں، جو قانون انگلستان میں Negligence اور Wrongful intent کی اصطلاحوں کا ہے

۲- اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ فعل کے باعمد ارتکاب کے بارے میں اسلامی فقہا نے کیا قرار دیا ہے،

---

[۵۱] بدایۃ المجتہد ص ۳۲۳ جلد ۲ [۵۲] الزرکشی، القواعد، نفقا الحقوق کی توضیح میں مخطوط کتب خانہ مدرسہ محمدی مدراس

[۵۳] الہدایہ ص ۴۲۳ آخری دو جلدیں (مجتبائی دہلی)

علامہ مرغینانی نے واضح کیا ہے کہ (العمد ہو القصد) یعنی عمد وہ ہے کہ جس مین قصد پایا جائے،

علامہ عزالدین بن عبدالسلام نے گویا اسی کی توضیح کی ہے کہ

"فعل عمد مین تین امور کا لحاظ کرنا پڑتا ہے ایک تو یہ کہ فعل کو وقوع مین لانے کا قصد ہو

دوسرے یہ کہ جس جنایت کا صدور ہو رہا ہے، وہی مقصود بھی ہو، تیسرے یہ کہ امر مقصود الیہ

اس نوعیت کا ہو کہ اس سے یا تو اتلاف کامل مقصود ہو جیسے کہ ذبح کر دینا، یا اتلاف غالب

مقصود ہو، جیسے کہ قطع و برید یا زخمی کرنا، جب یہ تینون ارکان موجود ہون، تو قتل قتل عمد ہوگا[۵۱]

مثلاً اگر ایک شخص دوسرے شخص پر آلۂ قاتلہ سے حملہ کرے[۵۲] اور اس حملہ کی وجہ سے اس شخص

کی موت واقع ہو جائے جس پر حملہ کیا گیا، تو اس سے یہی ظاہر ہوگا کہ حملہ آور کی قصد ہی یہ تھا کہ

اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون جن کو وہ ارتکاب فعل سے قبل ہی جانتا تھا اور چاہتا تھا،

۲- قانون انگلستان مین قرار دیا گیا ہے کہ کسی فعل کے ارتکاب بوجہ غفلت مین مرتکب یہ نہین چاہتا

کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون جو بالآخر وقوع مین آئے،

اس سے ماقبل کی فصل مین خطا کی تعریف گذر چکی ہے، وہان نورالانوار کے حوالے سے یہ بتایا جا چکا ہے کہ

خطا سے یہ مراد ہے کہ جس امر کا ارادہ کیا جائے اس کے خلاف کوئی امر واقع ہو جائے" وقوع الشی علی

خلاف ما ارید بہ لاقصد فی الخطاء"[۵۳]

یا صدر الشریعۃ کے قول "الخطاء وہو ان یفعل فعلاً من غیر ان یقصد قصداً تاماً"[۵۴] کا مطلب یہی ہے کہ

فعل سے جو نتیجہ وقوع پذیر ہوا اس کا کوئی ارادہ پہلے سے موجود نہین تھا، اور اس کی توضیح مثالون

---

[۵۱] قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص ۱۵ دوسری جلد مطبوعہ قاہرہ ۱۹۳۴ء [۵۲] الہدایہ ص ۴۴۳ آخری دو جلدین (جلد ۴) [۵۳] مولانا عبدالعلی بحرالعلوم فواتح الرحموت۔ [۵۴] التوضیح صفحہ ۵۵۳ مطبوعہ ۱۲۴۵ ہجری، کلکتہ،

سے ہوگی،

الف :- کسی شکار پر تیر چلایا گیا لیکن یہ تیر کسی انسان کو جا لگا،[۵۱]

ظاہر ہے کہ تیر چلانے والے کا ارادہ یہ نہین تھا کہ اس کے فعل سے وہی نتیجہ برآمد ہو جو بالآخر برآمد ہوا، فاعل کا منشا شکار تھا لیکن نتیجہ اس کے ارادہ کے برخلاف واقع ہوا،

ب :- دو آدمیون نے آپس مین ٹکر لی، ایک نے دوسرے کو پچھاڑ دیا یا دو آدمیون نے کھیل کے لئے کسی شے پر تیر چلایا، کھیلتے ہوئے ایک شخص نے دوسرے شخص کا پیر پکڑ لیا، اس کی وجہ سے دوسرا شخص گر پڑا، ان تینون صورتون مین پچھاڑنے والا، تیر سے کھیلنے والا اور گر پڑنے والا فوت ہو جائے[۵۲] تو اس صورت مین یہ نہ سمجھا جائے گا کہ جو نتیجہ پیدا ہوا، اس کا پہلے سے بھی ارادہ تھا، جیسے کہ امام مالک نے فرمایا ہے کہ ان صورتون مین تعمد تو ہے لیکن ایسا تعمد نہین کہ جس پر قصاص کا حکم لگایا جائے، یا دوسرے الفاظ مین تعمد اس معنی مین موجود تھا کہ ایک شخص کا ارادہ تو کیا گیا، لیکن جو نتیجہ وقوع مین آیا، وہ خلاف ارادہ تھا، امام مالک نے ہی صراحت فرمائی ہے کہ اگر ان صورتون مین کھیل مقصود نہ ہوتا، بلکہ قتال پیش نظر ہوتا، اور پچھاڑنے والا اور گر پڑنے والا فوت ہو جاتا تو اس صورت مین یہ تعمد ایسا ہے کہ قصاص کا موجب ہو جائے گا[۵۳]

ج :- کسی شے پر تیر چلایا گیا، تیر چلانے والے نے خیال کیا کہ وہ کسی شکار پر چلا رہا ہے لیکن بعد مین حقیقت یہ معلوم ہوئی کہ تیر ایک دوسرے شخص کو لگ گیا ہے[۵۴]

اس سے ظاہر ہوا کہ بوجہ غفلت کسی فعل کے ارتکاب مین اسلامی فقہاء کی رائے بھی یہی ظاہر ہوتی کہ مرتکب یہ نہین چاہتا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون جو بالآخر وقوع پذیر ہوئے،

---

۵۱ التوضیح ص ۵۵۲ مطبوعہ ۱۲۴۵ ہجری کلکتہ ۵۲ و ۵۳ المدونہ ص ۴۴۳ جلد ۴ ۵۴ الہدایہ ص آخری دو جلدین،

۴- افعال بالعمد اور افعال بوجہ غفلت مین باہم کوئی واسطہ نہ ہونے کے متعلق ارباب فقہ اسلامیہ بھی ہم رائے ہین، چنانچہ جن علما نے شبہ عمد کی نفی کی ہے، ان کی دلیل یہ امر مسلّمہ ہے کہ

"خطا اور عمد کے مابین کوئی واسطہ نہین ہے یعنی یہ نہین ہوسکتا کہ کوئی شخص قتل کا ارادہ بھی کرے، اور ارادہ نہ بھی کرے قتل کا ارادہ کرنے اور نہ کرنے مین کوئی واسطہ نہین ہے"[۱]

اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہوا کہ انگلستان کے قانون اور اسلامی فقہ دونون نے قرار دیا ہے کہ

۱۔ فعل یا تو بالعمد وقوع مین آتا ہے، یا بوجہ غفلت،

۲۔ فعل کے بالعمد ارتکاب مین فاعل چاہتا ہے کہ اُس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون، جن کو وہ ارتکاب فعل سے قبل ہی جانتا اور چاہتا ہے،

۳۔ فعل کے ارتکاب بوجہ غفلت مین فاعل یہ نہین چاہتا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون، جو بالآخر وقوع مین آئے،

۴۔ افعال بالعمد اور افعال بوجہ غفلت مین باہم کوئی واسطہ نہین ہے،

چوتھی فصل

غفلت اور Inadvertence سہو اور بے خیالی کے مابین فرق

انگریزی اہلِ قانون کا ایک گروہ اس خیال کا حامی ہے کہ بے خیالی ہی غفلت ہے لیکن سرجان سامنڈ اور اُن کے ہم خیال اہل الرائے کو اس سے اتفاق نہین ہے، انھون نے لکھا ہے کہ یہ صحیح ہے کہ غفلت کے ساتھ عموماً بے خیالی کا بھی شمول رہتا ہے لیکن بے خیالی غفلت نہین ہے، اور دونون کے ایک ساتھ پائے جانے سے دونون مین یکسانیت پیدا نہین ہو جاتی،[۲]

---

[۱] ابن رشد ہدایۃ المجتہد ص ۳۲۳ جلد ۲ [۲] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۲ ۱۹۲۸ء،

گویا یہ امر ضروری نہیں ہے کہ غفلت بے خیالی کے ساتھ شامل ہو،

بے خیال آدمی نہ صرف اپنے افعال کے وہ نتائج پیدا کرنا نہیں چاہتا جو وجود پذیر ہوسکے بلکہ اُن کا دھیان بھی نہیں کرتا، اور وجود پذیر نتائج کا امکان اُس کے ذہن میں پیدا ہی نہیں ہوتا ہے، لیکن یہ ہر وقت ممکن نہیں ہے کیونکہ خود ارادۃً بھی اس کا وقوع ہوتا ہے یا دوسرے الفاظ میں یان بوجھ کر اور پورے خیال کے ساتھ غفلت کا ارتکاب عمل میں آتا ہے یہ ہوسکتا ہے کہ مرتکب فعل اپنے فعل سے وہ نتائج پیدا کرنا نہ چاہتا ہو جو وقوع میں آئے، لیکن اس کے ساتھ وہ اپنے فعل کے خطرہ سے بھی پوری طرح آگاہ ہو، یعنی وقت فاعل بالعمد نقصان رسانی کا باعث نہیں بنتا لیکن وہ ارادۃً دوسروں کو خطرہ میں ڈال دیتا ہے،

"مثلاً ایک شخص کسی گلی میں ایک دیوار پر پتھر مارتا ہے، اس کی وجہ سے ایک راہ رو زخمی ہوجاتا ہے، پتھر مارنے والا ممکن ہے کہ اُس کے خطرہ سے بخوبی واقف ہو، لیکن دوسروں کے حقوق اور منافع سے اس قدر بے پروا ہے کہ ایک حادثہ وقوع میں لانے کا خطرہ مول لیا، بہرحال خواہ اُس نے خطرہ کا خیال کیا ہو یا نہ کیا ہو، وہ صرف غفلت کا مرتکب ہے نہ کہ ارادی یا بالعمد نقصان رسانی کا"[۱۵]

انگلستان کے اہلِ قانون نے بیان کیا ہے کہ جہل اور نسیان پر غفلت کا اطلاق نہیں ہوتا[۱۶]

اس بیان کی مزید توضیح نامناسب نہ ہوگی،

اگر زید کسی کو نقصان پہنچائے لیکن نہ اس وجہ سے کہ زید نے نقصان رسانی کا ارادہ کیا تھا، بلکہ اس وجہ سے کہ زید بے خیال تھا، اور اپنے فعل کی خطرناک نوعیت کا دھیان نہ کیا تھا یا بے وقوفی سے یہ سمجھا کہ اس کے فعل کی نوعیت خطرناک نہیں ہے، تو اس صورت میں زید ذمہ داری سے بری

---

[۱۵] سامنڈ جورس پروڈنس ص ۴۰۹ بحوالہ ۱۹۱۳ء [۱۶] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۲ و ص ۲۳، سامنڈ جورس پروڈنس ص ۴۲۰،

نہین ہو سکتا، اس کی نقصان رسانی پر غفلت کا اطلاق ہوگا،

لیکن اس کے علاوہ افعال کی ایک نوعیت اور بھی ہے یہ صورت وہ ہے کہ جہان بے خیالی موجود نہین ہوتی، مثلاً زید کسی آباد گلی مین بے تحاشا گاڑی چلاتا ہے، گاڑی کو کسی آباد مقام پر بے تحاشا چلانے مین زید اس بات سے پوری طرح آگاہ ہو سکتا ہے کہ اس کے اس فعل کی وجہ سے دوسرے لوگون کو خطرہ مین پڑنا ممکن ہے، زید کا قصد ممکن ہے کہ یہ نہ ہو کہ کسی کو نقصان پہونچ جائے، لیکن اس نے جان بوجھ کر اور عمداً لوگون کو خطرہ مین ڈال دیا، بنا برآن اگر کوئی جان لیوا حادثہ وقوع پذیر ہو جائے، تو زید ذمہ داری سے نہین بچ سکتا، البتہ یہ قرار دیا جائے گا کہ بوجہ غفلت یہ حادثہ وقوع مین آیا،[1]

اس بیان سے یہ بات واضح ہوئی کہ غفلت کی دو نوعیتین ہین، ایک تو وہ جس کے ساتھ بے خیالی شامل ہے، اور دوسرے وہ جس کے ساتھ بے خیالی شامل نہین ہوتی،[2]

ایسی غفلت مین جس کے ساتھ بے خیالی کا شمول نہین ہوتا، جو نقصان پہنچایا جاتا ہے، وہ پہلے ہی سے فاعل کو ممکن یا قابل وقوع معلوم ہوتا ہے لیکن نقصان پہنچانے مین تعمد نہین ہوتا، ایسی غفلت مین جس کے ساتھ بے خیالی کا شمول ہوتا ہے، نقصان رسانی نہ تو متوقع ہوتی ہے، اور نہ عمداً اس کا وقوع ہوتا ہے،[3]

مختصر یہ کہ سر جان سامنڈ کی رائے مین ہر غفلت بے خیالی نہین ہے، اور ہر بے خیالی غفلت نہین،[4] لیکن یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ غفلت کا مفہوم اور اس کا دائرہ بے خیالی سے زیادہ وسیع ہے، غفلت کا اطلاق ان افعال پر بھی ہوتا ہے، جن کے نتائج صاف طور سے پہلے سے معلوم ہون گو ان نتائج کو وجود پذیر کرنے مین کوئی تعمد کو دخل نہ ہو، مثلاً کسی نالے کو روک کر طغیانی کے وقوع مین لانے کا باعث ہونا، یہان نالہ کو روکنے کے فعل کے نقصان رسان نتائج معلوم تھے، لیکن جس شخص کا

---

[1] سامنڈ، جورس پروڈنس ص ۹۰۴ سنہ ۱۹۳۰ء [2] ایضاً ص ۱۱۴ [3] ایضاً ص ۵۵۴ [4] ایضاً صفحہ ۲۲۴،

فرض تھا کہ ازالہ صاف کرے، اُس نے اپنی غفلت کی وجہ سے احتیاط نہیں برتی جس کی وجہ سے ایسے نتائج پیدا ہوئے کہ جو باعثِ نقصان ہو گئے،

اس قسم کے افعال پر بے خیالی کا اطلاق نہیں ہو سکتا، کیونکہ نتائج کا پہلے سے علم تھا لیکن ساتھ ہی اس پر تعمد کا اطلاق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ جو نتائج وقوع میں آئے، اُن کا کوئی قصد نہیں کیا گیا تھا، عملیاتی نقطۂ نظر سے یہ ہو سکتا ہے کہ بے خیالی غفلت کا جزو ہو لیکن قانونی نقطۂ نظر سے یہ ضروری نہیں ہے قانونی اصطلاح میں غفلت سے مراد صرف یہ ہے کہ فرض کی انجام دہی میں کوتاہی عمل میں آئے یہ سوال کہ کوتاہی کیوں وقوع میں آئی، غیر اہم ہے[1]

بہر حال کسی مرتکب پر غفلت اس وقت تک عائد نہ کی جائے گی جب تک کہ احتیاط قانوناً عائد نہ کی گئی ہو، یا دوسرے الفاظ میں غفلت سے مراد ایسی بے توجہی ہے، جو قانوناً ناجائز ہو، جو بے خیالی سے مختلف ہے،

اسلام کا نقطۂ نظر نسیان کے متعلق | اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اسلامی فقہا نے اس بارے میں کیا رائے ظاہر کی ہے اور کیا اقسام متعین کیا ہے،

اصولیین نے اہلیت (Capacity) کے مباحث کے ضمن میں اہلیت کے عوارضات پر بحث کرتے ہوئے نسیان اور جہل کو خطا (غفلت) سے بالکل علیحدہ ممیز کیا ہے، نسیان اور جہل یا دوسرے الفاظ میں بے خیالی کو خطا میں شامل نہیں کیا گیا ہے اور یہ نہیں قرار دیا کہ خطا ان پر موقوف ہے، نسیان یا جہل بلکہ اول تو نسیان کو قدرتی (سماوی) عوارضات میں شمار کیا گیا ہے یعنی نسیان کو ان امور میں شامل کیا ہے، جو انسان کی قدرت سے باہر ہیں جہل اور خطا کو امور مکتسبہ میں شمار کیا گیا ہے یعنی ایسے امور جن کے وجود میں آنے میں انسان کو اختیار حاصل ہے، اور اُن کو عمل پذیر کرنا اس کی قدرت میں ہے،[2]

دوسرے خطاء کا اصلی معیار اختیاری واجب کا ترک یا دوسرے الفاظ میں قانون کی رو سے جو احتیاط

---

[1] بی ون گنگ لی جنس ان لا، صفحہ ۵ پہلی جلد [2] نور الانوار ص ۲۸۲،

عمل میں لانا ضروری ہے، اس کا ترک کر دینا ہے،

نسیان اور جہل کے لئے اصولیین نے جو حدود قائم کئے ہیں، اس کی وضاحت سے بھی خطاء، اور نسیان وجہل کا باہمی فرق نمایاں ہو جاتا ہے،

علامہ ابو البرکات النسفی نے المنار میں اس کی تعریف یوں کی ہے،

"وھو جہل ضروری بما کان یعلمہ لا بآفۃ"[۵۱] اس تعریف میں "لا بآفۃ" کی قید اس غرض سے لگائی گئی ہے کہ جنون خارج ہو جائے، ملا جیون نے "لا بآفۃ" کے ساتھ "مع علمہ بامور کثیرۃ" کی ایک قید اضافہ کی ہے[۵۲] تاکہ نیند اور غشی خارج ہو جائے،

علامہ بحر العلوم نے یوں تعریف کی ہے،

"ھو عدم الاستحضار وقت الحاجۃ"[۵۳]

اس سے قبل دوسری فصل میں خطا کی تعریف کی بحث گذر چکی ہے، اس سے واضح ہوگا کہ نسیان خطا سے بالکل متمائز ہے،

جہل کے متعلق اسلامی فقہاء کی رائے اب جہل کے متعلق وضاحت کی جاتی ہے،

ملا جیون نے صراحت کی ہے کہ

"ضد علم" کو جہل کہا جاتا ہے[۵۴] علم سے مراد "اعتقاد الشیٔ علیٰ ما ھو علیہ فی الواقع ہے[۵۵]"

جہل کی دو قسمیں قرار دی گئی ہیں (۱) جہل بسیط اور (۲) جہل مرکب،

جہل بسیط سے مراد ہے کہ

"وھو عدم العلم عما من شانہ ان یعلم"[۵۶]

---

[۵۱] و [۵۲] نور الانوار ص ۲۹۵ [۵۳] فواتح الرحموت ص ۵۰ [۵۴] نور الانوار ص ۲۹۹ [۵۵] قمر الاقمار، نور الانوار حاشیہ پر ص ۲۹۹ تحقیق ۱۹ [۵۶] ایضاً،

جہلِ مرکب سے مراد یہ ہے کہ

"وھو اعتقاد الشیٔ علیٰ خلاف ما ھو علیہ فی الواقع"[۵۱]

اس سے بھی ظاہر ہے کہ اصولیون نے خطار، اور جہل کو ایک دوسرے کی فرع نہین قرار دیا ہے، یعنی خطا جہل نہین ہے، اور جہل خطا نہین ہے،

نسیان اور جہل کے متعلق جو صراحت اوپر گذری اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ خطا کا صدور نسیان اور جہل کی بنا پر وقوع مین آیا ہو، لیکن خطا کا اصلی معیار یہ ہے کہ احتیاط واجب کا ترک وقوع مین آیا ہو، اگر احتیاط واجب کا ترک وقوع مین نہ آئے تو پھر جہل و نسیان پر خطار کا اطلاق نہ ہوگا البتہ یہ اور بات ہے کہ جہل و نسیان سے کوئی جنایت وقوع مین آجائے، مثلاً کسی دوسرے کا مال بلا وجہ جائز تلف کر دیا جائے تو اس کا ہرجہ ادا کرنا ہوگا،[۵۲]

اس طرح اسلامی فقہار کے نزدیک ہر غفلت بے خیالی نہین ہے، اور ہر بے خیالی غفلت نہین ہے، (باقی)

---

۵۱ قمر الاقمار، نور الانوار کے حاشیہ پر ص ۲۹۹ تعلیق نمبر ۱۹ ۵۲ علامہ بحر العلوم فواتح الرحموت ص ۸۰،

اسلامی قانونِ فوجداری

مولانا سلامت خان المعروف بہ صداقت خان کی کتاب الاختبار کا ترجمہ جس مین تمام تعزیرات وجرائم کے متعلق ۱۵ ابواب مین اسلامی قانونِ فوجداری کی تمام دفعات فقہ کی مستند کتابون کے حوالہ سے جمع کی گئی ہین، قانون پیشہ حضرات کے لئے اس کا مطالعہ نہایت مفید اور ضروری ہے،

قیمت ۱ـ للعہ

منیجر

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں

کے

عہد میں فوجی ورزش

از

سید صباح الدین عبد الرحمن (علیگ)

ہندوستان کے اسلامی عہد میں فوج کا ہر فرد اپنے جسم کو توانا تندرست اور چست رکھنے کا ذمہ دار ہوتا تھا، اس لئے ہر سپاہی مختلف قسم کے سپاہیانہ کھیلوں سے شوق رکھتا تھا، ان تاریخی مگر دلچسپ کھیلوں اور ورزشوں کا حال ناظرین معارف کی دلچسپی کے لئے پیش کیا جاتا ہے یہ ورزشیں حسب ذیل تھیں:

صید افگنی، شہسواری، چوگان بازی، شمشیر زنی، تیر اندازی، خشت بازی اور کشتی وغیرہ،

صید افگنی سلطان بلبن اپنی فوجوں کو برابر شکار میں مشغول رکھتا تھا تاکہ امن و امان کے زمانے میں بھی ان کی سپاہیانہ قوتیں بیدار رہیں، جاڑے کے موسم میں جب تھوڑی رات گذر جاتی تو ایک ہزار سواروں اور ایک ہزار پیدل تیر اندازوں کے ساتھ اپنے محل سے شکار گاہ کی طرف روانہ ہو جاتا اور جب کچھ رات باقی ہی رہتی تو واپس آجاتا، شکار گاہ میں کھانے پینے کے اخراجات خزانہ شاہی سے ادا کئے جاتے جب بلبن کے شوقِ شکار کا حال ہلاکو خان نے سنا تو اس نے کہا کہ بلبن تجربہ کار اور عقلمند بادشاہ ہے، بظاہر تو شکار کا شغل رکھتا ہے لیکن اس طرح سواری اور غیر معمولی مشقت اٹھانے کی ورزش کرتا ہے اور خوانین، ملوک، لشکریوں اور گھوڑوں کو بھی پسینہ سے شل کر کے ورزش کرتا ہے، تاکہ بڑی بڑی لڑائیوں کے موقع پر بیکار اور بزدل ثابت نہ ہوں جب لشکر کو مشقت اٹھانے اور گھوڑوں کو پسینے سے شل ہونے کی عادت رہے گی تو

لڑائی میں دشمن ان پر غلبہ حاصل نہیں کر سکتے اور یہ بادشاہ شکار میں تفریح نہیں کرتا بلکہ اس طرح ملک کی حفاظت کرتا ہے اور جب بلاکو خان کی اس رائے کی خبر تبین کو ہوئی تو اس نے بلاکو کی فراست کی تعریف کر کے کہا کہ سچ ہے کہ سیاست و حکمرانی کے قواعد وہی شخص کچھ خوب جانتا ہے جس نے خود بھی جہانداری اور ملک گیری کی ہو،[1]

سلطان محمد تغلق کے شکار کے بارہ میں صبح الاعشیٰ کا مصنف لکھتا ہے کہ شکار میں سلطان کی بالکل جداگانہ شان و شوکت ہوتی ہے، وہ خود تو نہایت معمولی لباس میں ملبوس رہتا ہے لیکن ایک لاکھ سوار اور دو سو ہاتھی اس کے ہمرکاب رہتے ہیں، شکار کے سلسلہ میں نقل و حرکت کرنے والے محل خاص طور پر ذکر کے لائق ہیں، یہ نہایت شان و شوکت کے ساتھ آراستہ و پیراستہ قصر ہوتے ہیں، جو میدان میں دو منزلہ کھڑے کئے جاتے ہیں، اور محل کی پوری عمارت زرکار ریشمی پردوں سے ڈھکی ہوتی ہے، اس کا سامان دو سو اونٹوں پر لادا جاتا ہے، دیگر خیمہ و خرگاہ جو شکار کے لئے مخصوص ہیں، اس کے علاوہ ہیں،[2]

فیروز شاہ تغلق بھی بڑی شان و شوکت سے شکار کے لئے جایا کرتا تھا، شمس سراج عفیف مؤلف تاریخ فیروز شاہی کا بیان ہے کہ سلطان فیروز شاہ شکار کے لئے روانہ ہوتا تو اس کے ساتھ اس کی فوج بھی ہوتی، خوانین، ملوک اور شہزادے بھی اس کے ہمرکاب رہتے، اور جب یہ فوج قمرگاہ یعنی شکارگاہ کو پہنچتی تو اس کی صف بندی میدان جنگ ہی کی طرح ہوتی، بائیں اور دائیں جانب ایک ایک ملک خاص جھنڈے کے ساتھ متعین کر دیا جاتا، دونوں کا فاصلہ زیادہ سے زیادہ یعنی پانچ کوس سے دس کوس تک رکھا جاتا، دونوں طرف کی صفیں علحدہ علحدہ ہوتیں، پہلے نیزہ باز ہوتے، پھر تیر انداز سواروں کی صف ہوتی، اس کے بعد امراء، امراء کے پیچھے کچھ سوار، اور ان کے پیچھے شکاری ہوتے، یہ تمام صفیں اس طرح

---

[1] تاریخ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی ص ۵۵، [2] صبح الاعشیٰ اردو ترجمہ معارف نمبر ۶ جلد ۲۴، مزید تفصیل کے لئے دیکھو سفرنامہ ابن بطوطہ اردو ترجمہ ص ۲۲۴،

ترتیب دی جاتیں کہ ایک حلقہ بنجاتا، ان صفوں کے ساتھ خیمے بھی نصب کئے جاتے اور صف بندی کے دورکی طرح خیموں کا بھی ایک دائرہ بنجاتا، جو چار پانچ کوس تک پھیلا ہوا ہوتا، اور جب اس طرح صف بندی کرلی جاتی اور ہر قسم کے جانور حلقہ میں نظر بند ہو جاتے تو بادشاہ شکار کرتا، اس کے ساتھ پانچ یا پانچ چھ چھ سو سوار، شاہزادے، خوانین اور ملوک ہوتے، فیروز شاہ نے پرندوں کے علاوہ بہت سے شیروں کا بھی شکار کیا تھا، وہ شیر کو اپنے تیر سے ہلاک کر دیتا تھا، اس کے ساتھ کچھ ایسے لوگ بھی رہتے جو بھینسے کی پیٹھ پر سوار ہوکر شیر کا شکار کیا کرتے تھے، کبھی ایسا بھی ہوتا کہ فیروز شاہ ہاتھی شیر پر چھوڑ دیتا اور کبھی شیر سے ہاتھیوں پر حملہ کراتا تھا، کبھی کبھی بڑے جال میں شیروں کو پھنسا بھی لیا جاتا تھا، شکار کے لئے سلطان فیروز شاہ اپنی فوجوں کے ساتھ ستر ستر کوس کی مسافت طے کیا کرتا تھا[1]،

سلاطین دہلی کے عہد میں میر شکار کا عہدہ بہت ہی معزز سمجھا جاتا تھا، اور اس پر کوئی ممتاز امیر مامور کیا جاتا، شکار عموماً کسی بڑی فوجی مہم سے پہلے یا بعد کھیلا جاتا، مہم سے پہلے شکار کھیل کر دشمنوں کو فریب دینے کی بھی کوشش کی جاتی کہ وہ اس کو بادشاہ یا میر لشکر کا محض تفریحی مشغلہ سمجھکر فوجکشی کی اہمیت کو نظر انداز کردیں، بڑی مہم کے بعد شکار محض تفریح کے لئے کھیلا جاتا تھا،

اکبر بھی بہت ہی منظم طریقہ پر شکار کھیلا کرتا تھا، شکار میں اس کے ساتھ امراء کی ایک جماعت اور کچھ فوج بھی ہوتی، شکارگاہ کو تیز اور چابکدست فوج کا ایک دستہ چاروں طرف سے گھیر لیتا اور پھر جابجا نگران مقرر کیے جاتے، جو امراء ہی میں سے ہوتے، اکبر شیروں اور چیتوں کو تیر یا بندوق سے ہلاک کرنا زیادہ پسند کرتا تھا، ایک بار شکار میں ایک شیر ببر بیکایک اس پر حملہ آور ہوا، لیکن اس نے بڑی پھرتی سے اپنی کمان کھینچکر شیر کے سر پر ایسا تیر لگایا کہ وہیں ہلاک ہوکر رہ گیا، ایک اور موقع پر ایک شیر نے ایک پیادہ کو اپنے پنجے میں دبوچ لیا، اس کے ہمراہیوں نے اس کو شیر سے چھڑانے کی ناکام کوشش کی، لیکن اکبر نے پہونچکر

---

[1] فیروز شاہ تغلق کے شکار کی پوری تفصیل کے لئے دیکھو تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف مقدمہ یازدہم،

شیر کے جسم پر ایسی گولی ماری کہ وہ ہلاک ہو کر علحدہ گر پڑا اور پیادہ کی گلو خلاصی ہوئی، بعض دلیر اور تجربہ کار شکاری بھینسے کی پشت پر سوار ہو کر شیر کا شکار کیا کرتے، ایسے شکاری بھینسے کو شیر سے لڑاتے، بھینسا اپنی سینگو سے شیر کو اوپر اچھالتا اور گرتا یہان تک کہ وہ ہلاک ہو جاتا، بھینسے کے علاوہ چیتون، سیاہ گوش، کتون، اور ہرنون کو بھی خاص طور پر تربیت دیکر شکار کے لئے استعمال کیا جاتا،[۱] اکبر جب کسی مہم پر جاتا اور راستے مین کوئی جنگل پڑ جاتا تو اس مین فوجیون کو ضرور شکار کھلاتا، مثلاً وہ اپنے نوین سال جلوس مین مالوہ کی مہم پر گیا تو راستے مین نارور کے جنگل مین ہاتھیون کا شکار کھیلا، اسی مہم کی واپسی مین شاہی فوج مانڈو ہوتے ہوئے کھیراز پہنچی تو وہان کے جنگل مین ہاتھیون کا شکار کیا، فوجیون نے ایک جنگلی ہاتھی کو بڑی مشکل سے کمند مین پھنسایا، اکبر اسی وقت ہاتھی کی پیٹھ پر سوار ہو گیا اور اس کو اپنے قابو مین کیا،[۲] بارھوین سال جلوس مین اکبر نے دریائے بہت (جہلم) کے پاس پچاس ہزار فوجیون کے ساتھ شکار کھیلا تھا، اور یہ شکار ایک مہینہ تک ہوتا رہا،[۳]

ابوالفضل نے شاہی شکار کی بڑی اہمیت بتائی ہے، وہ لکھتا ہے کہ اکبر شکار ہی مین اپنے ہمراہیون کے جوہر کا اندازہ کرتا تھا، اور اس کے ذریعہ حکمرانی کے بہت سے رموز سے واقف ہو جاتا تھا،[۴]

جہانگیر نے جس کو آج کل کے مورخین محض ایک عیش پسند حکمران بتاتے ہین، بارہ برس کی عمر سے پچاس سال تک اٹھائیس ہزار پانچ سو تیس جانور شکار مین مارے، جن مین چھیاسی شیر، پینتیس ہرن، پندرہ بھیڑیئے، چونسٹھ جنگلی بھینسے، اڑتالیس لکڑ بگڑ، تین عقاب اور دس گھڑیال تھے،[۵] ایک بار ایک شیر کو اس نے بندوق کے کندے سے مار کر گرا دیا،[۶] بھیڑیے کو ایک تیر مین ہلاک کرتا تھا، حالانکہ مشہور ہے کہ بھیڑیئے بیسیون تیر کھانے کے بعد بھی نہین مرتے، یہ تو ایک عیش پسند بادشاہ کے کارنامے ہین، معلوم

---

[۱] تفصیل کے لئے دیکھو آئین اکبری، آئین ۲۰ و ۲۸ [۲] اکبرنامہ جلد سوم ص ۲۳۳ [۳] اکبرنامہ جلد دوم ص ۳۰۸ - ۳۸۱ [۴] اکبرنامہ جلد دوم ص ۳۴۴ [۵] تزک جہانگیری ص ۲۸۷ [۶] تزک جہانگیری ص ۲۶۷ [۶] ایضاً

نہین اسکے ساتھ شکار کھیلنے والے چالاک چست اور چابکدست فوجیون نے کتنے جانورون کو کس کس طرح مارا ہوگا، شاہی شکار کا اہتمام میر شکار، میر توزک، میران منزل کرتے، ان عہدون پر معزز درباری ہی مقرر کئے جاتے،

شہسواری شہسواری مین اعلیٰ مہارت پیدا کرنا ہر سوار کے لئے ضروری سمجھا جاتا، چنانچہ اپنی فوجی ورزش مین ہر سوار شہسواری کے خاص خاص فن مشق کیا کرتا تھا، ابن بطوطہ اپنے سفرنامہ مین ملتان کے فوجیون کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے، "اس جگہ بہت سی کمانین پڑی ہوئی تھین، جو کوئی لشکری تیراندازی کا کمال دکھانا چاہتا تھا، وہ اپنی طاقت کے مطابق کسی کمان کو ہاتھ مین لے کر کھینچتا تھا، اور اگر اپنی سواری کا کمال دکھانا چاہتا تھا تو ایک چھوٹا نقارہ دیوار مین لگا ہوا تھا، وہ شخص اپنا گھوڑا دوڑا کر اپنا نیزہ اس مین لگاتا تھا، اور چھوٹی سی دیوار پر ایک انگشتری لگی ہوئی تھی، سوار اپنا گھوڑا دوڑا کر نیزے کی انی مین پرو کر انگشتری لے جاتا تھا، اور ایک گیند بھی پڑی ہوئی تھی، سوار گھوڑا دوڑا کر اس پر چوگان لگاتا تھا، جس قدر کمال کوئی ان کھیلون مین دکھاتا تھا، اسی قدر اس کے عہدہ مین ترقی ہوتی تھی" (اردو ترجمہ ص ۲۳-۲۲)

شہسواری کے خاص خاص فن یہ تھے، گھوڑے کو زیادہ سے زیادہ تیزی سے دوڑانا، اس کو دو پاؤن پر کھڑا کر دینا، اس کو پانی مین ڈال کر کھائی یا دریا پار ہو جانا، اس پر سوار ہو کر دیوار مین پھاندنا، اس پر بیٹھ کر نیزے سے کھونٹے اکھاڑنا، یا لمبے نیزے سے ہاتھی پر بیٹھے ہوئے دشمن کو زخمی کرکے ہلاک کر دینا، یا زوبین (ایک قسم کا نیزہ) سے سوار کو مع گھوڑے کے میدان جنگ مین گرا دینا،

ترائن کی جنگ مین سلطان شہاب الدین محمد غوری نے پرتھوی راج کے بھائی گوبند رائے پر جو ہاتھی پر سوار تھا، اپنے گھوڑے پر سے نیزہ کا ایک ایسا وار کیا کہ نیزہ اس کے منہ مین گھس گیا، اور اس کے دانت ٹوٹ گئے، گوبند رائے نے ہاتھی پر سے وار کا ایسا جواب دیا کہ سلطان شہاب الدین کا بازو زخمی ہو گیا، سلطان نے گھوڑے کا رخ موڑنا چاہا لیکن وہ زخم سے نڈھال ہو کر گھوڑے پر سے گرنے ہی کو تھا کہ ایک خلجی سپاہی اچک کر گھوڑے کی پیٹھ پر سوار ہو گیا، اور سلطان کو اپنے سینہ سے لگا کر میدانِ جنگ سے آتی

زی سے بھاگا کہ دشمن اس کا پیچھا نہ کر سکے، [۱] بعض سوار بہت ہی تیز رفتار ہوتے تھے، شیر شاہ کے زمانہ میں ایک سوار نے چوڑے سے گوڑ تک آٹھ سو میل کی مسافت میں روز میں طے کی تھی، [۲] بابر کے زمانہ میں سوار بدخشان سے آگرہ ایک مہینہ میں پہنچ جایا کرتے تھے، تیموری عہد میں میوڑے بہت ہی تیز رفتار شہسوار سمجھے جاتے تھے، جہانگیر کی موت کی خبر شاہجہان کو ایک سوار نے لاہور سے جنیر (احمد نگر) بیس روز میں پہنچائی تھی، مسافت ڈیڑھ ہزار میل کی تھی، [۳]

۱۰۳۵ھ میں جہانگیر نور جہان کے ساتھ کشمیر سے کابل جا رہا تھا تو جہلم کو عبور کرتے وقت مہابت خان نے جہانگیر کو اپنی حراست میں لے لیا، شاہی جلو کے اکثر امراء اور لشکری جہلم کی دوسری طرف جا چکے تھے، شاہی آقا کے حراست میں لئے جانے کی خبر پاکر بعض امراء کو بڑا طیش آیا، چنانچہ ایک امیر فدائی خان کچھ سواروں کے ساتھ اپنے آقا کی رہائی کے لئے روانہ ہوا، مہابت خان کے راجپوت سپاہیوں نے دریا کے پل میں آگ لگا دی، لیکن فدائی خان نے بڑی دلیری سے اپنا گھوڑا دریا میں ڈال دیا، اس کے پیچھے اس کے ہمراہی بھی چلے، دریا میں بڑا تلاطم تھا، کچھ سوار موجوں کی تاب نہ لا سکے اور غرقاب ہو گئے، لیکن کچھ سوار فدائی خان کے ساتھ ساحل پر پہنچ گئے، اور پھر خود نور جہان نے بھی اپنا ہاتھی دریا میں ڈالدیا تو اس کی جان نثار اور جانباز فوج بھی دریا میں کود کر ساحل پر پہنچ گئی، [۴]

کرنال کی جنگ میں نادر شاہ کے بعض سوار اپنے گھوڑے کی پیٹھ پر الٹے منہ بیٹھ کر تیر اور بندوق چلاتے تھے اور گھوڑوں کو تیزی سے پیچھے کی طرف بھگاتے تھے،

تیموری شہزادوں کے لئے شہسواری کی ورزش بہت ہی ضروری سمجھی جاتی تھی، چنانچہ اورنگزیب شہزادہ سلطان محمد کو برابر تاکید کرتا تھا کہ وہ سفر کی حالت میں بھی دو گھڑی تک سواری کی مشق

---

[۱] طبقات ناصری ص ۱۹۰ [۲] تاریخ شیر شاہی از عباس خان سروانی الیٹ جلد چہارم [۳] شاہجہان نامہ از محمد صالح کنبو جلد اول ص ۲۱۲ [۴] اقبال نامہ جہانگیری ص ۲۴۷-۲۶۰

ضرور کرلیا کرے[1]

چوگان بازی سلاطین و امراء کی فوجی ورزش میں چوگان بازی بھی شامل تھی، سلطان قطب الدین ایبک چوگان کھیلتے ہی میں گھوڑے سے گر کر ہلاک ہوا[2]، سلطان علاء الدین خلجی کی چوگان بازی پر امیر خسرو نے اپنی مثنوی نہ سپہر میں چوگان اور گیند کا ایک منظوم مکالمہ لکھا ہے، ملک کافور[3] اور سکندر لودی[4] چوگان کے بڑے مشاق کھلاڑی تھے، ابو الفضل نے لکھا ہے کہ چوگان بازی سے طاقتور انسان مشاق شہسوار ہوتے ہیں، اور گھوڑوں میں اطاعت پذیری، چستی اور چالاکی پیدا ہوتی ہے[5]، اکبر نامہ میں ہے۔

اودر ضمن چوگان بازی کہ در آداب اورزش و تگاپوے چغلش نیروی سترگ بخشد تربیت مجاہدان

دولت و جواہر افزائی خیول کہ گزیدۂ نشاط سپاہیگری ست، سرانجام یابد (جلد سوم ص ۲۰۱ و ۱۰۲)

تیموری عہد میں اس کھیل کے کھیلنے کا طریقہ یہ تھا کہ دس آدمی سے زیادہ اس کھیل میں شریک نہیں ہوتے دو دو آدمی پہلے کھیلتے، اور ایک گھڑی گذرنے کے بعد وہ آرام لیتے، اور دوسری جوڑ میدان میں آتی، یہ کھیل دو طریقے پر کھیلے جاتے پہلا طریقہ یہ تھا کہ گیند کو چوگان کے خم میں لیکر آہستہ آہستہ وسط میدان سے حال تک (شاید گول پوسٹ مراد ہو) لیجاتے تھے اس طریقہ کو ہندی میں رُول کہتے تھے، دوسرا طریقہ یہ تھا کہ گیند کو تاک کر چوگان زور سے مارتے اور وسط میدان سے اسکو دور تک پھینک دیتے، کھلاڑی گیند کیساتھ دوڑتا، اور گیند کے قریب پہنچکر اسکو وسط میدان میں لاتا، اس طریقہ کو ہندی میں بیلہ کہتے تھے، بیلہ مختلف طریقوں سے کھیلا جاتا تھا، کھلاڑی یا تو اپنے داہنے ہاتھ میں چوگان پکڑتا، اور گیند پر ضرب لگاتا اس کو داہنی جانب آگے یا پیچھے پھینکتا یا یہ کہ بائیں ہاتھ میں چوگان لے کر ایسا ہی کرتا، اور یا یہ کہ گیند کو گھوڑے کے سینہ کے سامنے لاکر اس کو دائیں یا بائیں طرف پھینکتا، گھوڑے کے سینہ کے علاوہ اس کے پاؤں کے پیچھے یا اس کے جسم کے نیچے سے بھی گیند اس کی طرف پھینکی جاتی، اگر گیند گھوڑے کے سامنے ہوتی

---

[1] رقعات عالمگیر، معارف پریس ص ۷، [2] طبقات ناصری ص ۱۴۰، [3] خزائن الفتوح انگریزی ترجمہ ص ۵، [4] تاریخ داؤدی الیٹ جلد چہارم ص ۵۰۵، [5] آئین اکبری آئین ۲۹

تو بھی سوار اس کے آگے پھینکتا یا یہ کہ گھوڑے کی پشت پر کچھ پیچھے ہٹ کر گیند کو آگے بڑھاتا، گیند کے جال میں پہونچنے کے بعد نقارہ بجایا جاتا، یہ کھیل رات کو بھی کھیلا جاتا، اور اس وقت ایک روشن گیند استعمال کی جاتی، یہ پلاس کی لکڑی کی بنائی جاتی، جو جلد آگ پکڑتی اور دیر تک روشن رہتی، [1]

شمشیر زنی : ہر لشکری کی کمر میں ایک تلوار ضرور رہتی، اس لئے وہ شمشیر زنی کے مختلف طریقوں سے واقفیت رکھنے کی کوشش کرتا جو اس کو فوجی ورزش کے سلسلہ میں سکھائے جاتے، بعض فوجی تلوار لے کر صرف ایک ہاتھ سے حریف کا مقابلہ کرتے، ان کو "یکہ ہاتھ" کہا جاتا، ہندوستان کے مشرقی علاقہ کے شمشیر باز ڈھال لے کر دشمنوں سے لڑتے، ان کی ڈھال معمولی سپر سے کچھ چھوٹی ہوتی، جس کو چروہ کہتے تھے، دکنی شمشیر بازوں کی سپر اسقدر لمبی ہوتی تھی کہ ایک سوار ان کی آڑ میں چھپ جاتا، ایسی سپر کو تلوہ کہتے تھے، شمشیر بازوں کا ایک گروہ پھریت کہلاتا تھا، ان کی سپر صرف ایک گز چوڑی ہوتی تھی، ایک اور گروہ بانیت کہلاتا تھا، اس گروہ کی تلوار بہت لمبی ہوتی تھی جس کا قبضہ ایک گز سے زیادہ کا ہوتا، یہ گروہ دونوں ہاتھوں سے تلوار پکڑ کر عجیب عجیب ہنر اور کرتب دکھاتا، ایک اور گروہ بنکولی کے نام سے منسوب تھا، بنکولی ایک قسم کی تلوار تھی، جو سرے پر خمدار لیکن قبضے کے قریب بالکل سیدھی ہوتی تھی، یہ گروہ سپر استعمال نہیں کرتا تھا، [2]

فوجی ورزش میں ہر فوجی کو یہ بتایا جاتا کہ وہ تلوار لے کر اپنے حریف سے مقابلہ کرنے میں کس طرح غیر معمولی پھرتی، ہاتھ کی صفائی، پینترا بدلنے میں مشاقی اور بہادری کا جوہر دکھا سکتا ہے، اور جو فوجی ان چیزوں میں اعلیٰ مہارت دکھاتا وہ اعلیٰ مدارج طے کرتا،

گھوڑے پر بیٹھ کر شمشیر زنی کی مشق کے جو بہت سے اصول تھے ان کو آداب الحرب کے مصنف نے اس طرح بتایا ہے کہ جب تلوار چلائی جائے تو داہنا ہاتھ قبضہ پر ہو اور بایاں ہاتھ اس حصہ پر ہو جس سے تلوار لٹکائی جاتی ہے، اور پھر سوار اپنے پہلو کو اچھی طرح خم دے، اور گھوڑے کی گردن کے پاس تلوار کو سیدھی

---

[1] آئین اکبری، جلد اول، آئین ۲۹ [2] آئین اکبری جلد دوم آئین ۶،

کرے، تلوار کی ضرب لگاتے وقت کمر کو جھکائے، بغل کشادہ رکھے، اپنی تین انگلیوں کو قبضہ پر سخت کرے، اور پھر ضرب لگائے، اس وقت گرفت ایسی ہو کہ تلوار کی دھار خراب نہ ہونے پائے، اس طرح گہرا زخم آتا ہے، اور گھوڑا بھی زخمی ہونے سے محفوظ رہتا ہے، تلوار چلاتے وقت گھوڑا گھومتا رہے، اور دشمن پر ضرب سپر شمشیر سے لگانی چاہئیے، ایسی ضرب سے ایک بالشت کا زخم لگتا ہے، (باب یازدہم)

سلاطین، شہزادے اور امرا بھی شمشیر زنی کے فن میں بڑے مشاق ہوتے، سلطان محمود غزنوی ملتان کے محاصرہ میں تلوار لے کر کودا تو دشمنوں کے خون سے اس کا ہاتھ اس کی تلوار کے قبضہ میں اس طرح جکڑ گیا تھا کہ لڑائی کے بعد قبضہ گرم پانی سے دھویا گیا تو ہاتھ کی گرفت ڈھیلی ہوئی[۱]، علاء الدین خلجی کی فوج ظفر خان کی نگرانی میں کیلی کے میدان میں مغلوں سے لڑی تو ظفر خان نے جس کی شجاعت اور بہادرد آزمائی اس عہد میں ضرب المثل تھی، اس لڑائی میں اپنی تلوار سے پانچ ہزار مغلوں کو موت کے گھاٹ اتارے[۲]، غیاث الدین تغلق نے تخت نشینی سے پہلے مغلوں کے حملے کو روکنے کے سلسلہ میں اپنی تلوار کے اعلیٰ سے اعلیٰ جوہر دکھلائے تھے، اسی لئے اس کو غازی ملک کا خطاب ملا، اس کی تلوار کے متعلق امیر خسرو قمطراز ہیں:

سرِ میدان تیغش خانۂ مرگ	کمند و گرز دام و دانۂ مرگ
سرِ تیغش زند بر خانمان برق	ہمین است از بود آتش فشان برق

ایک اور جگہ فرماتے ہیں

کہ ہم تیغش جہانگیر است و ہم رائے	بکین ہم تیغ زن ہم کار فرمائے[۳]

شیر شاہ نے اپنے عنفوانِ شباب میں جب وہ بہار خان کا ملازم تھا، ایک شیر کو اپنی تلوار سے ہلاک کر دیا تھا، بہار خان نے اس بہادری پر اس کو شیر خان کا خطاب دیا تھا[۴]، تلوار سے ایک شیر کو ہلاک

[۱] آداب الملوک بحوالہ سلطان محمود آف غزنہ مؤلفہ ڈاکٹر ناظم ص ۱۰۴، [۲] فتوح السلاطین ص ۲۵۶ [۳] تغلق نامہ ص ۱۳ ص ۱۴ [۴] تاریخ شیر شاہی از عباس خان، الیٹ جلد چہارم ص ۳۲۵

کی مثالیں بہت ملتی ہیں، اکبر اپنے چھٹے سال جلوس میں مالوہ کی مہم سے آگرہ واپس آرہا تھا تو ناروار کے پاس ایک شیر ببر اپنے پانچ بچوں کے ساتھ فوج میں گھس آیا، اکبر نے بڑھ کر اس کو اپنی تلوار کی ایک ضرب میں ہلاک کر دیا، بقیہ پانچ بچوں کو فوج کے اور بہادروں نے تلوار اور تیر سے مار ڈالا[1]، جہانگیر اپنے پانچویں سال جلوس میں شکار کے لئے گیا تو شکارگاہ میں ایک شیر نے جہانگیر کے ایک ہمراہی انوپ رائے کو دبوچ لیا، انوپ رائے کو اس حالت میں دیکھ کر شہزادہ خرم آگے بڑھا اور اپنی تلوار کی ایک ایسی ضرب لگائی کہ شیر زخمی ہو کر گر گیا، جہانگیر نے خرم کی اس شجاعت پر اس کو دہ ہزاری ذات پنجہزاری سوار کا منصب عطا کیا[2]، نورجہان کے پہلے شوہر کو شیر افگن کا خطاب اس لئے ملا تھا کہ اس نے بھی ایک شیر کو اپنی تلوار سے ہلاک کر دیا تھا، اورنگ زیب اپنی تلوار سے مست ہاتھی کو پیچھے ڈھکیل دیا کرتا تھا[3]، اورنگ زیب کا بیٹا اعظم شاہ جاجو کے میدان میں اپنے بھائیوں کے خلاف لڑائی لڑنے کے لئے اترا تو بھائیوں کے پاس توپ و تفنگ زیادہ دیکھی لیکن اپنی شجاعت اور بہادری کے نشہ میں مخمور ہو کر بار بار کہتا کہ توپ و تفنگ تو بازیچۂ اطفال ہیں، بہادروں کا ہتھیار تلوار ہے، جنگ کا فیصلہ تلوار ہی سے ہونا چاہئے)

گھمسان کی لڑائی کے موقع پر بہادر سپاہی ہاتھی اور گھوڑے کی پیٹھ پر سے نیچے اتر آتے پھر زمین پر پاؤں جما کر کھڑے ہو جاتے، اپنی پوشاک کو دامن میں سمیٹ کر کمر سے باندھ لیتے، اور ہاتھ میں تلوار لے کر لڑنا شروع کر دیتے، دائیں بائیں آگے پیچھے بڑی پھرتی سے اپنی تلوار سے دشمنوں کو موت کے گھاٹ اتارتے، اور اپنی جان کی فکر مطلق نہ کرتے، یہ شجاعت اور بہادری کی اعلیٰ مثال سمجھی جاتی،

تیر اندازی تیر اندازی کی مشق اس طرح کی جاتی کہ مٹی کا ایک تودہ بنایا جاتا، جو عموماً پانچ فٹ اونچا اور تین فٹ چوڑا ہوتا اور اس تودہ پر تیر انداز کے کمال کا اندازہ ہوتا، کبھی تودہ پر ایک نشان بنا دیا جاتا جس کو ہدف کہتے اسی کو تاک کر ایک تیر انداز اپنا تیر چلاتا، تیر پھینکتے وقت تیر اندازوں کو بتایا جاتا

---

[1] اکبر نامہ جلد دوم ص ۱۴۴ [2] تزک جہانگیری ص ۹۰ [3] بادشاہ نامہ از عبدالحمید لاہوری جلد اول حصہ اول ص ۹۰-۲۹۲

کہ کمان پر ان کی گرفت بڑی مضبوط رہے، ان کی شہادت کی انگلی انگوٹھے کے ناخن یا تیر کے دندانہ پر اچھی طرح جمی ہو اور تیر چلاتے وقت ان کا اگلا پاؤں مستحکم رہے، بایان پاؤن اور بقیہ انگلیان ڈھیلی رہیں، جسم سیدھا ہو اور پیشانی اٹھی رہے اور کہنی بھی سیدھی ہو، ایک ہی آنکھ سے نشانہ لگائین، اور دونون ہاتھ ایک ہی سمت ہون، اگر ان تمام باتون مین کوئی نقص رہ جاتا تو تیر اندازی مین بھی نقص آجاتا، اگر دوسو گز پر کسی سوار کو تیر سے ہلاک کرنا ہوتا تو اس کے سر کو ہدف بنایا جاتا، پھر تیر اس کے سینے پر آکر لگتا، اور اگر سوار صرف سو قدم پر ہوتا تو اس کے سینہ پر تیر چلانے کیلئے اس کے چہرہ کو تاک کر نشانہ بنایا جاتا، اسی طرح اگر سوار صرف پچاس قدم پر ہوتا تو گھوڑے کی زین کو تاک کر تیر پھینکا جاتا، اس طرح تیر سوار کے سینہ پر آکر لگتا[1]،

تیر اندازی کی مشق کرتے وقت عموماً ایسی کمان استعمال کی جاتی جس مین لوہے کی زرہ ہوتی، انگلیون کو محفوظ رکھنے کے لئے ایک زہ گیر ہوتی تھی جو ایک بڑی اور چوڑی انگوٹھی جیسی ہوتی، زہ گیر کی مدد سے تیر زیادہ سے زیادہ دور پھینکا جاسکتا تھا،

آداب الحرب کے مؤلف نے سقراط کا ایک قول نقل کرکے لکھا ہے کہ تیر اندازی سے جسم نرم ہوتا ہے جوڑ کھلتے ہین، بدن کا گوشت سخت ہوتا اور بڑھتا ہے، آنکھون مین روشنی زیادہ ہوتی ہے، ہاتھ اور پاؤن سیدھے رہتے ہین، لڑائی کا فن آتا ہے، آدمی دلیر ہوتا ہے،

ہر شہزادہ کے لئے بھی دو گھڑی تیر اندازی کی مشق ضروری سمجھی جاتی تھی[2]، تیر اندازی کا ایک بڑا کمال یہ تھا کہ میدان جنگ مین تیر کو تیر ہی سے ٹکرا کر ٹکڑے ٹکڑے کردیا جاتا، توپ و تفنگ کے بعد تیرون

---

[1] آداب الحرب کے مصنف نے تیر اندازی کی مشق ان الفاظ مین لکھی ہے:

"و تیر آہن را پیکان مو دودی سپہ دچار پرہ باید و اندازۂ نہ مشت تیر انداز باید و بقول بعضی از استادان از زیر بغل تا سر انگشت سبابہ باید و بقول بعضے از سر کتف تا سر انگشت میانگی و بقول بعضے ہر دو دست پیش گیرد و سر بر سر انہد و سر آرنج راست تا سر آرنج چپ بپیمائد اندازۂ تیر آن قدر باشد"

[2] رقعات عالمگیر معارف پریس ص ۲۶۱

ہی کے ذریعہ سے غنیم کے لشکر میں رخنہ اندازی اور سراسیمگی پیدا کی جاتی تھی، میدانِ جنگ میں تیرانداز عموماً بادشاہ یا سرلشکر یا سپہ سالار کو اپنے تیروں کا ہدف بناتے، اگر وہ تیروں سے مارے جاتے تو فتح کا سہرا اسی تیرانداز کے سر ہوتا، بعض تکم انداز (جو تیراندازی کی ایک قسم ہوتی تھی) اپنے تیر کو سپر، ڈھال، زرہ بکتر، اور خود کے اندر پیوست کر دیتے، بعض تیر ایسا زہریلا ہوتا کہ اگر جسم سے نکال بھی لیا جاتا تو اس کا زہر اندر اندر پھیل جاتا، بعض تیر آتشیں بھی ہوتے، عام طور سے اوزبک اور تورانی تیراندازی میں بڑے مشاق اور ماہر سمجھے جاتے تھے، تورانیوں کے بارے میں مشہور تھا کہ وہ اپنے ہر تیر سے گھوڑے کی پیٹھ اس کے سوار سے خالی کر دیتے تھے، تیروں کا حملہ روکنے میں افغانی تیاری حیثیت رکھتے تھے، عظیم الشان اور جہاندار شاہ کے درمیان جنگ جانشینی ہوئی تو اول الذکر کے افغانی لشکریوں کے ارد گرد تیروں کی جو بارش ہوئی تو مورخوں کا بیان ہے کہ افغانی اس کو پھولوں کی بارش تصور کر رہے تھے،

نیزہ بازی | نیزہ بازی کی مشق کرتے وقت عام طور سے لشکری حسب ذیل باتیں سیکھنے کی کوشش کرتا، تیز رفتار سوار کو لمبے نیزے سے روکنا[۱]، سوار کو مع گھوڑے کے زخمی کر کے زمین پر گرا دینا[۲]، ہاتھیوں کو زخمی کرنا[۳]، اور ہودج نشینوں پر وار کرنا[۴]، پہلے ذکر آچکا ہے کہ بعض نیزہ باز اپنا گھوڑا دوڑا کر دیوار سے لگی ہوئی انگشتری کو اپنے نیزہ کی انی میں پرونے کی کوشش کرتے، جو نیزہ بازی میں اعلیٰ کمال کا ثبوت ہوتا، آداب الحرب میں ہے کہ اگر بن نیزہ اور سر سنان سے زخم لگایا جاتا تو گہرا زخم آتا، چنانچہ اس کی بھی مشق کرائی جاتی،

تبر، گرز، جمدھر اور کھپوا وغیرہ جیسے چھوٹے اسلحہ کی بھی مشق فوجی ورزش میں اس لئے کرائی جاتی کہ جب دونوں طرف کی فوجیں گڈمڈ ہو جاتیں، اور تیراندازی، شمشیرزنی اور نیزہ بازی کا استعمال ممکن نہ ہوتا تو یہی چھوٹے

---

[۱] مثال کے لئے دیکھو اکبرنامہ جلد سوم ص ۱۵۱ [۲] ، ، ، تغلق نامہ ص ۲۰ [۳] ، ، ، فرشتہ جلد اول ص ۲۴۳،

و بادشاہ نامہ ص ۹۰-۹۱ [۵] طبقات ناصری ص ۱۱۹،

اسلحہ کام دیتے، مشت بازی (یعنی Boxing) کی تعلیم بھی اسی لئے دی جاتی کہ رودررو جنگ کرنے میں مشت بازی سے بھی کام لیا جاتا، ڈنڈ کرنا، بیٹھک لگانا اور مگدر ہلانا بھی فوجی کھیل میں داخل تھے جو عہد قدیم سے اب تک مروج ہیں،

کشتی فوجی ورزش میں کشتی بھی تھی، فوجی اپنے پٹھوں اور اعضا کی توانائی کے لئے آپس میں کشتی بھی لڑا کرتے تھے، اور زور آزمائی کے لئے کبھی کبھی جانوروں اور درندوں سے بھی کشتی ہو جایا کرتی تھی، سلطان قطب الدین ایبک کے حضور میں بختیار خلجی پیش ہوا تو سلطان نے اس کو ایک بہت ہی ہیبت ناک ہاتھی سے لڑنے کا حکم دیا، بختیار خلجی نے پہلے ہی وار میں ہاتھی کی سونڈ پر گرز کی ایک ایسی زد لگائی کہ ہاتھی منہ پھیر کر فرار ہو گیا، اور بختیار خلجی نے دور تک اس کا تعاقب کیا، اکبر مست ہاتھیوں کے ساتھ کھیلا کرتا تھا، اور جب دو ہاتھی لڑتے لڑتے اور مست ہو جاتے تو ان کے درمیان کود کران کو لڑ ... تا، اور ان کو قابو میں لے آتا، ایک دفعہ ایک مردم خوار شیر قصبہ باری میں گھس آیا، اکبر کو معلوم ہوا تو اپنے ہاتھی پر بیٹھ کر اس کو مارنے کے لئے روانہ ہوا، شیر نے اکبر کے ہاتھی کو دیکھا تو ایک جست لگائی اور ہاتھی کی پیشانی پر ایک ایسا پنجہ مارا کہ اس کا سر زمین پر جھک گیا، اکبر سنبھلا اور شیر سے بیسیوں کی طرح لڑنے لگا، اور تڑ کر اس خونخوار جانور کو لپیا کر دیا، ایک بار اکبر شکار کھیلنے گیا تو اس کے لشکر میں عادل نامی ایک فوجی تھا، عادل نے ایک شیر کو تاک کر مارا، لیکن اس کا نشانہ خطا ہو گیا، شیر نے پھر کر عادل کو دونوں پنجوں سے آدبوچا، عادل نے اپنے بائیں ہاتھ کو تو شیر کے منہ میں ڈال دیا اور داہنے ہاتھ سے خنجر نکالنے کی کوشش کی، بدقسمتی سے خنجر قبضہ میں الجھ گیا، خنجر نکالنے میں دیر ہوئی تو شیر نے اس کے ہاتھ کو چبالیا، پھر بھی عادل نے خنجر نکال کر شیر کے منہ پر دو زخم لگائے، لیکن اس تصادم میں عادل کا دایاں ہاتھ شیر کے منہ میں چلا گیا، اس کشتی کو دیکھ کر اکبر کے اور ہمراہی عادل کی مدد کو بڑھے اور شیر پر تلواروں کی پے در پے ضربیں لگائیں، اتفاق سے ایک ضرب عادل پر

لہ طبقات ناصری ص ۱۴۸، تہ اکبرنامہ جلد سوم ص ۴۷، ۲، تہ آئین اکبری ص ۲۸ - ۲۷،

بھی لگ گئی جس کے کاری زخم سے وہ چار مہینے پریشان رہ کر راہی عدم ہوا[1]، اسی طرح کا ایک واقعہ جہانگیر کے شکارگاہ میں بھی پیش آیا، جہانگیر کے ایک ساتھی انوپ رائے پر ایک شیر نے جست لگائی، انوپ رائے کی کمر میں تلوار تھی اور ہاتھ میں ڈنڈا، اس نے دونوں ہاتھوں سے شیر کو دو ڈنڈے مارے، لیکن شیر غالب آیا اور اس کو زمین پر دے مارا، شیر اوپر تھا اور انوپ رائے نیچے، انوپ رائے اپنے دونوں ہاتھوں کو شیر کی گردن اور پیٹھ میں حائل کئے ہوئے تھا، پھر وہ یکایک کروٹ لیکر اور زانو پر زور دیکر سیدھا کھڑا ہو گیا، اور گو اس کا سینہ زخمی ہو گیا تھا لیکن اس نے بڑھ کر شیر کے سر اور چہرہ پر دو کاری زخم لگائے جن سے شیر کی دونوں آنکھیں کٹ گئیں، اور دونوں ابروؤں کی کھال آنکھوں پر لٹکنے لگی، انوپ رائے اور شیر کی اس کشتی میں شہزادہ خرم نے بھی اپنی تلوار کے جوہر دکھلائے، اس نے شیر کو ایسی ضرب لگائی کہ شیر زخمی ہو کر علٰحدہ ہو گیا، اور بالآخر وہ مارا گیا، جہانگیر نے خوش ہو کر شہزادہ خرم اور انوپ رائے دونوں کو خطاب اور منصب عطا کئے[2]،

اورنگ زیب جب چودہ برس کا تھا تو ایک بار شاہجہان کے ساتھ گھوڑے پر سوار ہو کر ہاتھیوں کی لڑائی دیکھ رہا تھا، ایک ہاتھی بہک کر اورنگ زیب کے گھوڑے کے پاس پہنچ گیا، اورنگزیب نے اپنے برچھے سے ہاتھی کی پیشانی پر دو زخم لگائے، ہاتھی اور بھی زیادہ غضبناک ہوا اور اس نے اورنگزیب کے گھوڑے پر اس زور سے حملہ کیا کہ گھوڑا اورنگزیب سمیت لڑکھڑا کر گر گیا، لیکن اورنگزیب لوٹ پوٹ کر پھر کھڑا ہو گیا اور اپنی تلوار سے ہاتھی کو پیچھے ڈھکیل دیا، اس اثناء میں اور فوجی سردار اس کی مدد کو پہنچ گئے، اور جب ہاتھی پسپا ہوا تو شاہجہان نے اورنگ زیب کو سینہ سے لگا لیا، اور اس پر موتی اور روپیے نچھاور کئے، شاہجہانی دربار کے ملک الشعراء ابوطالب کلیم نے اس واقعہ کو منظوم بھی کیا ہے،

---

[1] اکبر نامہ جلد دوم ص ۲۳۹ [2] تزک جہانگیری ص ۹۰

دانتے کی نظم "طربیہ ربانی"

کے

معراج نبوی سے ماخوذ ہونے کی چند نئی اور قطعی شہادتیں

از

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب پیرس

آلی گئے ری دانتے (اٹلی) کا مشہور شاعر گذرا ہے، وہ ۱۲۶۵ء مین اب سے کوئی سات سو برس پہلے شہر فلارنس مین پیدا ہوا، اپنی اس ننھی سی شہری مملکت کی سیاسیات مین اُس نے کافی حصہ لیا، اسے بارہا سفیر بنا کر بھی بھیجا جاتا رہا، وہ فلارنس کے چھ صدر یا دریون مین سے ایک تھا، اس کا تعلق گوری جماعت سے تھا، جب کالی جماعت برسر اقتدار آئی، تو اُسے جلا وطن کیا گیا، کچھ دن پاریس مین گذار کر وہ راوینا (اٹلی) چلا گیا اور وہین ۱۳۲۱ء مین وفات پائی، نو عمری ہی سے وہ چھوٹی بڑی غزلین لکھتا، اور فولکو پورتینا ری کی بیٹی بیاترکیس سے اپنے عشق کا اظہار کرتا رہا، پھر اُس نے "نئی زندگی" نامی نظم لکھی لیکن وہ زیادہ تر اپنی عجیب و غریب نظم طربیہ ربانی کے باعث مشہور ہوا اور اطالوی شاعری کا باوا آدم سمجھا جاتا ہے، اس نظم مین شاعر نے جنت، دوزخ، اور برزخ تینون مقامون کی سیر کی ہے، اور وہان والون کے دنیوی زندگی کے حالات اور ربانی سزا و جزا کا نقشہ کھینچا ہے، لوگ اس کے خیالات اور معلومات کے باعث اُن کو اسلامی سمجھتے تھے لیکن اگر اس کی نظم کا وہ حصہ جہان خاکش بدہن، دانتے نے ختم المرسلین علیہ السلام کو "بدعقیدگی و تفرقہ پروری" کے الزام میں اپنے دوزخ مین دکھایا ہے، اصلی ہے، اور کسی بدنصیب نے بعد مین جعلسازی

اور الحاق نہین کیا ہے، تو دانتے کا اسلام اس سے زیادہ مضحکہ خیز ہو جاتا ہے جتنا نپولین اور قیصر ولیم کا سیاسی اسلام، یا گوئٹے کا اسلام کو اس کے لفظی معنون مین اپنے لئے استعمال،

دانتے کی تصویر جنت و دوزخ کے عیسائی ماخذ نہین ملتے، اس کا ربط ایک حد تک ابو العلاء المعری کی کتاب الغفران جیسی طنزیہ اور ملحدانہ کتاب سے کیا جا سکتا ہے، لیکن اس مین بہت زیادہ مشابہت معراج نبوی کے تذکرے سے ہے قصۂ معراج کی چوری اور اس کو اپنے اغراض کے لئے استعمال کرنا، "اور اسے اپنی نظم طربیۂ ربانی کا پلاٹ بنانا اب زیادہ قرین قیاس سمجھا جاتا ہے،

۱۹۱۹ء مین اسپینی مستشرق پادری اسین پالاسیوس نے اسی آخر الذکر نظریے کو اپنی معرکۃ الآرا ضخیم کتاب[1] مطبوعہ مجریطا (میڈرڈ) مین پیش کیا تھا جس کا خلاصہ حیدر آباد دکن کے رسالہ مجلہ عثمانیہ مین بالاقساط اردو زبان مین شائع ہو چکا تھا، ابھی ابھی اسپینی اور اطالوی زبان مین دو کتابین چھپی ہین، ان مین اسی موضوع پر بعض تازہ تحقیقات کا ذکر ہے، ان کا خلاصہ ایک فرانسیسی اخبار کے واسطے سے پیش ہے، شاید ناظرین کے لئے دلچسپی کا باعث ہو،"

جون ہی واقعہ اسراء و معراج کو دانتے کی نظم "طربیۂ ربانی" کا ماخذ قرار دیتے ہوئے اسپینی پادری پالاسیوس نے اپنی کتاب شائع کی، اس کی تائید و تردید مین نشریات کا سیلاب امنڈ آیا، اور نہ صرف اسپین اور اٹلی مین بلکہ سارے یورپ و امریکہ مین مباحثہ چھڑ گیا، انگلستان مین زیادہ تر سرد مہری سے کام لیا گیا، فرانس مین خاص کر آندرے بلیسور (André Bellessort) اور لوی ژیلے (Louis Gillet) نے پادری پالاسیوس کی پرزور تائید کی، لوی ژیلے نے تو یہان تک لکھا کہ دانتے کے متعلقہ ادبیات مین یہ کتاب سب سے زیادہ اہم ہے، اور واقعتاً تصنیف ہی جس سے اس شاعر

---

[1] La escatologia Musulmana en la Divina Comedia) یعنی طربیۂ ربانی مین مسلمانون کے تصورات ما بعد حیات، مؤلفہ Miguel Asin Palacios - تین سو سے زائد صفحون پر،

کو سمجھنے میں ایک قدم آگے بڑھ سکا ہے،....

کچھ اور لوگ محتاط سے رہے، اطالوی مستشرق گابریلی (G. gabriello) نے ایک طویل یادداشت شائع کی، جس کا عنوان Inlorno alle fonli orient-abi della Divina comedia (یعنی طربیۂ ربانی کے مشرقی ماخذوں پر تبصرہ) تھا، اس میں اُس نے دو قسم کے اعتراض اٹھائے جن کو مخالفین کی ٹولی نے اُڑا لی اور جوش و خروش دکھانے لگی، پہلے یہ کہ طربیۂ ربانی میں اور معراج محمدی کی مختلف روایتوں میں باہمی مماثلت محض سطحی ہے، اور دوسرے یہ کہ دانتے کو عربی یقیناً نہیں آتی تھی، اور یہ ثابت کرنا ممکن ہے کہ دانتے نے مسلمانوں کے ادبیات مابعد الممات کے متعلق معلومات حاصل کرنے کا موقع پایا تھا،

۱۹۲۱ء میں دانتے کی چھٹی صد سالہ برسی دھوم دھام سے منائی گئی، تو فرانس نے بھی اپنے ہاں اس کا اہتمام کیا، اس کی مجلس انتظامی ایک رسالہ بھی شائع کرتی رہی، جس کا نام Bull-elin du gomile calhoique francaise pour hacelebralion du sixieme centenaire de la Mort de Dante تھا، اس کے مدیران ری کوشین Henry Cockin اور آن درے پے راتے، (Andre Perale) تھے، اس رسالے میں پادری مان دونے (Pore Mandonnel o.p.) نے ایک مضمون میں بتایا تھا کہ قصۂ معراج محمدی کے ایک حصہ کا ترجمہ دانتے کی زندگی میں لاطینی میں پادری ریکولدو دامونتے کروچے (Rico-ldo da Monle - Croce. مبلغ نے کر کے اپنی تالیف Contra-legem saracenorum (یعنی مسلمانوں کے قانون کی تردید) میں شائع کیا تھا لیکن طربیۂ ربانی اور اس دومنیکی فرقے کے پادری ریکولدو کی تالیف میں مماثلت اتنی دور کی تھی کہ پادری

مان دو نے Bere Mandonnet کو بھی لکھنا پڑا تھا کہ دانتے کے لئے یہ بات آسان تھی کہ مزید مفید اور ضروری معلومات خانقاہ سینٹ ماریہ جدیدہ کے مبلغ ریکولدو سے بالمشافہ حاصل کرلے "بہرحال یہ مفروضہ ایسا تھا کہ دل کو نہ لگا، اور گابریے لی (Gabrielli .) کا آخری اعتراض اپنی پوری قوت کے ساتھ برقرار رہا،

اب اس اعتراض کا قطعی ازالہ دو تازہ تالیفون نے کر دیا ہے، جو کم و بیش ایک ہی ساتھ شائع ہوئی ہین، پہلی اطالوی مین ہے، دوسری اسپینی مین۔ I. E. Cerulli, Il libro della Scala et la questione delle fonti arabo-spagnole della "divina comedia"

2-J. Munoz Sendino, La Escala de Mahoma

(۱) چرلی کی اطالوی کتاب: کتاب معراج اور طربیہ ربانی کے عربی و اسپینی ماخذون کا مسئلہ،

(۲)۔ موزز سیندینو کی اسپینی کتاب، معراج محمدؐ،

یہ دونون کتابین ایک ہی موضوع سے بحث کرتی ہین یعنی ایک عربی کتاب کے دو ترجمے دستیاب ہوئے ہین، ایک لاطینی مین دوسرا فرانسیسی مین، بادشاہ اذفونش (الفونسو) عقلمند "کے حکم سے یہ کام شہر اشبیلیہ مین بوناونتورے (Bonaventure) نامی ایک شخص نے (جو غالبا سینن کا رہنے والا تھا،) انجام دیا تھا اگرچہ براہ راست عربی سے نہین، بلکہ اس ترجمے سے جو عربی سے قسطیلی زبان مین ایک یہودی طبیب ابراہیم الفقیم کے ہاتھون سرانجام پایا تھا، یہ تینون ترجمے (قسطیلی، لاطینی، فرانسیسی) ایک ہی سال ۱۲۶۴ء مین ہوئے ہین،

یعنی دانتے کی پیدائش سے بھی ایک سال قبل!

فرانسیسی ترجمے کا نام Le Livre de l'eschiele Mahomet

(یعنی کتاب معراج محمد) ہے، اور مترجم بوناونتورے (Bonaventure) ذیلی عنوان کے طور پر لکھتا ہے:-

Ci est le livre que home appele en arrazinois halmaereig, que volt tant dire en francois come monter en alt.

(یعنی یہ کتاب اس موضوع پر ہے، جسے سارا قینی یعنی عربی زبان میں ہلمریگ (المعراج کی خرابی) کہتے ہیں، جس کے معنی فرانسیسی میں ہوں گے بلندی پر چڑھنا،

ہلمریگ (یعنی المعراج) کے ابتدائی معنی سیڑھی کے ہیں، اور اصطلاحی معنی بلندی پر جانے کے ہیں، خاص کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر مراد ہے، جس میں آپ حضرت جبریلؑ کے ہمراہ عالم بالا، اور عالم مابعد الممات کی سیر کے لئے روانہ ہوئے تھے،

معراج نبوی کے تین بڑے حصے یا منزلیں ہیں، پہلے اسرا، یعنی رات کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک جانا، جو زمینی سفر ہے، دوسرے معراج یعنی عالم بالا کو پرواز، اور تیسرے گویا ان دونوں کو ملا کر ایک ہی قصہ قرار دینا،

مذکورۂ بالا قسطیلی، لاطینی، اور فرانسیسی ترجموں کی موجودگی سے اس کا امکان پوری طرح پیدا ہو جاتا ہے کہ دانتے نے مسلمانوں کے تصورات مابعد الممات سے واقفیت حاصل کر لی ہو، لیکن اس نے مذکورہ تین ترجموں میں سے کسی ایک کو یا ان کے کسی لاطینی یا اطالوی خلاصے کو واقعی پڑھا بھی تھا یا نہیں، یہ ایک الگ اور عجیب سوال ہے، اور یقیناً اس پر بہت سی سیاہی خاص کر اٹلی میں بہے گی، تاکہ اپنے قومی شاعر کے شہ کار کو بیرونی خاکوں کا مرہونِ منت قرار پانے نہ دیں

انیانی (یعنی دانتے سے متعلقہ مباحث میں مشغول لوگ) ایک بے چین و بے قرار گروہ کی حیثیت سے مشہور ین، اُن کی خوب ہی بن آئیگی اور موافق و مخالف خوب ہی لکھا بولا جائیگا، بہرحال مذکورۂ بالا ترجمہ قصہ معراج اور طربیۂ ربانی کے تفصیلی اور دقیقہ رس مقابلے کے بغیر کوئی چیز استناد کے ساتھ بیان نہیں کی جاسکتی،

ایک چیز البتہ ابھی سے ذہن میں آتی ہے، جب دانتے اپنی سیر عالم آخرت کے سلسلہ میں برزخ یا اعراف (Purgatory) پر پہنچا ہے تو وہاں کا محافظ فرشتہ اپنی تلوار کی نوک سے شاعر کی پیشانی پر سات "گ" کے نشان بنا دیتا ہے، اس سے مقصد یہ تھا کہ سات گناہ ہائے کبیرہ کا اسے کفارہ ادا کرنا ہے جس کے لئے برزخ کی مقدس پہاڑی کی ساتوں کنگنیوں (Cornices) پر حاضر ہو کر اپنا تزکیہ عمل میں لائے جیسے جیسے وہ پہاڑی کے ان ساتوں دائروں میں سے ایک ایک کرکے باہر نکلتا، ویسے ویسے "گ" کا ایک ایک نشان اس کی پیشانی سے مٹتا جاتا، اور سیاح اپنے کو سبک سے سبک تر محسوس کرتا،

دانتے کی ہیچ کا کامل احترام کرنے والے بھی اسے بالکل کمزور نہیں تو کافی مسکین قسم کا تصور قرار دیتے تھے، اب سات "گ" معراج محمدی کے قصہ میں بھی ملتے ہیں،

طربیۂ ربانی کے ماخذوں کی بحث سے قطع نظر بھی چیرلی (Cerulli [illegible]) اور مونوز سینڈینو (Munoz Sendino) ہر دو کی کتابوں سے ہمیں اس امر کے متعلق نئی معلومات حاصل ہوتی ہیں کہ قرون متوسطہ میں عیسائی دنیا عالم عربی کے متعلق کیا معلومات رکھتی تھی، ان معلومات کے حصول کا ذریعہ کیا تھا، اور یہ کہ بادشاہ اذفونش عقلمند (الفونسو) کے دربار میں اسلام کے متعلق کیا دلچسپی لی جاتی تھی، مثال کے طور پر برونیتو لاطینی (Brunetto Latini) ۱۲۶۰ء میں قسطیلہ میں فرانس کا سفیر تھا، وہاں سے واپسی پر اس نے (Livre dou Tresor) "خزانے کی کتاب" لکھی، اور ۱۲۶۴ء میں معراج محمدی پر ایک ہی کتاب کے تین تین زبانوں میں ترجمے ہوتے ہیں،

اُردو کا سب سے پہلا اخبار

از

جناب حامد اللہ صاحب افسر، لکچرار اردو لکھنؤ یونیورسٹی

معارف اعظم گڈھ کے فاضل مقالہ نگارون مین کوئی بزرگ مرزا صادق شامل ہوئے ہین، اس موقر رسالہ کے جنوری (۱۹۵۱ء) نمبر مین مرزا صاحب موصوف نے میرے ایک مضمون پر جو نوائے ادب (بابت ماہ اپریل ۱۹۵۰ء) مین شائع ہوا ہے، چند اعتراضات کئے ہین، بہتر ہوتا کہ مرزا صاحب مطالعہ اور تحقیق کے بعد یہ مضمون لکھتے، تو معلومات مین کچھ اضافہ ہونے کی توقع ہوتی؛ موجودہ صورت مین تو یہ سارا مضمون متضاد بیانات کا مجموعہ ہے۔

دلِ برگشتہ کی وہ خاک ہون مین اے افسر
نہ آیا جس کو کبھی پائمال ہونا بھی

مین نے متذکرہ بالا مضمون مین عرض کیا تھا کہ "جام جہان نما" جو ۲۸ر مارچ ۱۸۲۲ء کو کلکتہ سے شائع ہوا، اور جو فارسی اور اردو دونون زبانون مین نکلا تھا، اُردو کا سب سے پہلا اخبار تھا، مرزا صاحب کو اعتراض ہے کہ "مین نے کوئی حوالہ نہین دیا" اس کمی کی وجہ سے کسی ایسے شخص کے لئے جو اردو اخبارات کی ابتدائی تاریخ سے دلچسپی رکھتا ہو مضمون تشنہ رہ جاتا ہے"، لیکن خود مرزا صاحب نے جو اردو اخبارات کی ابتدائی تاریخ سے دلچسپی رکھتے ہین، ایک حوالہ ڈھونڈ نکالا، (گو یہ حوالہ ایک ماہوار رسالہ کے کسی مضمون سے متعلق ہے، جو خود شاید حوالون سے بالکل خالی ہو) اور اس سے انھین یہ معلوم

ہو گیا کہ جام جہان نما فارسی کا ایک اخبار تھا، اور اس کا ایک حصہ اردو میں بھی تھا، جو بہ طور ضمیمہ کے اس میں شامل رہتا تھا،

بہ ظاہر آثار تو اب حوالے کی ضرورت نہیں رہی، اس لئے کہ جس مقصد کے لئے اردو اخبارات کی ابتدائی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے مرزا صاحب کو حوالے کی ضرورت تھی، اس کو انھوں نے خود پورا کر لیا، ہاں اُس کے لئے انھیں زحمت اٹھانی پڑی، اور اُن کو مسلم ریویو خیابان اور خیابان کے علاوہ مسٹر عبد اللہ یوسف علی صاحب اور ڈاکٹر رام بابو سکسینہ کی کتابوں کی جانب اردو کے سب سے پہلے اخبار کی تلاش میں رجوع کرنا پڑا جس کا مجھے افسوس ہے خاص طور پر اس لئے کہ باوجود اس تلاش و جستجو کے مرزا صاحب نہ صرف اس سے زیادہ واقفیت حاصل نہ کر سکے، جو میں نے اپنے مضمون میں پیش کی تھی، بلکہ اور غلط راستہ پر پڑ گئے،

اس سے تو مرزا صاحب کو بھی انکار نہیں کہ جام جہان نما ایک فارسی زبان کا اخبار تھا، اور اس کے ساتھ اردو کا ضمیمہ ہوتا تھا، اس لئے اب دیکھنا صرف یہ ہے کہ جام جہان نما کے اردو کے حصہ کو اخبار کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے یا نہیں،

میں نے مسلم ریویو میں نواب زادہ عبد العلی صاحب کا مضمون نہیں دیکھا ہے، جس کا حوالہ مرزا صاحب نے دیا ہے، اگر نواب زادہ صاحب نے جام جہان نما کے اردو حصہ کو اس اخبار کا ضمیمہ قرار دیا ہے، تو یہ خیال اُن کا غلط معلوم ہوتا ہے،

۱۹۲۰ء میں لندن سے مارگریٹا بارنس (Morgrala Barns.) کی ایک کتاب "دی انڈین پریس"[1] (The endian press.) کے نام سے چھپ چکی ہے

---

[1] ہندوستانی اخباروں کے متعلق جتنی کتابیں اب تک شائع ہوئی ہیں یہ کتاب اُن سب سے بہتر اور سب سے زیادہ مستند ہے، اس کتاب کا بیشتر حصہ امپیریل ریکارڈس ڈیپارٹمنٹ کی مدد سے لکھا گیا ہے،

انون لیمیٹڈ (George Allen & Unwin) نے شائع کی ہے، اس کتاب کے ص ۱۱۱ پر "جام جہان نما" کا ذکر ان الفاظ مین ہے،

"فارسی کا سب سے پرانا اخبار "جام جہان نما" ہے، جو ۲۸ مارچ ۱۸۲۲ء سے نکلنا شروع ہوا، یہ اخبار ہفتہ وار تھا، اور اس کا چندہ دو روپیہ ماہوار تھا، ..... جام جہان نما کے پرچے امپریل ریکارڈ ڈیپارٹمنٹ مین موجود ہین"

یہ اخبار شروع ہی سے فارسی اور اردو دونون زبانون مین شائع ہوتا تھا، اس کا ثبوت یہ ہے کہ جان ایڈم کے آرڈیننس کے مطابق "جام جہان نما" کے مالک ہری ہر دت جی نے جو لائسنس کی درخواست دی ہے، اس کا ذکر اس کتاب کے ص ۲۰۳ پر اس طرح کیا گیا ہے،

"ریکارڈ مین ہری ہر دت کی ایک عرضی موجود ہے، جنھون نے اپنے فارسی اور ہندوستانی اخبار "جام جہان نما" کو جاری کرنے کی اجازت طلب کی ہے، اس عرضی مین پرنٹر کا نام ولیم ہاپکنس پیرس (William Hopkins pearce) بتایا گیا ہے، اور اڈیٹر کا لالہ سداسکھ جو ایک منشی تھے"

یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ اس زمانہ مین اردو کو انگریز ہندوستانی کہتے تھے، اس کا ثبوت کہ کم سے کم یہان ہندوستانی سے اردو ہی مراد ہے، اسی کتاب کے ص ۵۵ پر موجود ہے، قصہ یہ تھا کہ سہرام پور کے پادریون کو اجازت ملی تھی کہ وہ اپنے دو اخبار سماچار درپن اور اخبار سہرام پور ایک چوتھائی محصول ڈاک ادا کرکے مختلف مقامات کو بھیج سکتے تھے، اسی بنیاد پر ہری ہر دت جی نے ایک درخواست سامن فریزر صاحب سکریٹری گورنمنٹ پرشین ڈپارٹمنٹ کی خدمت مین اس مقصد کے لئے پیش کی کہ ان کو بھی اجازت دی جائے کہ وہ اپنے "اخبار جام جہان نما" کو ایک چوتھائی محصول ادا کرکے مختلف مقامات مین بھیج سکین، اس درخواست مین وہ فرماتے ہین:

"فارسی اور اردو کے اخبار Persian & Oordoo Newspaper

"جام جہان نما" کے مالک کی حیثیت سے حکومت کے نوٹس میں یہ بات لانا چاہتا ہون کہ اس اخبار کی اشاعت میری تمام کوششون کے باوجود اس لئے محدود ہے کہ مجھے ڈاک کے ٹکٹ پوری قیمت کے لگانے پڑتے ہین جس کی وجہ سے بہت سے لوگ میرے اخبار کی سرپرستی نہین کر سکتے، وغیرہ وغیرہ"

مندرجۂ بالا حوالون سے صاف ثابت ہو کہ

۱- "جام جہان نما" شروع ہی سے فارسی اور اردو دونون زبانون مین نکلا تھا،

۲- اردو کا حصہ فارسی اخبار کا ضمیمہ نہین تھا، بلکہ اس کا جز تھا، اور اُس کے مالک ہری ہروت کے قول کے مطابق جام جہان نما فارسی اور اردو (Oordoo) کا اخبار تھا،

یہی وہ اخبار ہو جس کو مین اردو کا سب سے پہلا اخبار کہتا ہون،

مرزا صاحب کا یہ اعتراض صحیح نہین ہے کہ مین نے اپنے مضمون مین کوئی حوالہ نہین دیا، "نوائے ادب" کے جس نمبر مین میرا یہ مضمون شائع ہوا ہے، اُس کے ص ۱۳ پر دسوین سطر شاید مرزا صاحب کی نظر سے نہین گذری، اس مین یہ الفاظ موجود ہین،

"جام جہان نما کے بہت سے پرچے امپیریل رکارڈ ڈپارٹمنٹ مین موجود ہین"

اس سے بڑا حوالہ اور کیا ہو سکتا ہے، مین نے تو اردو کے سب سے پہلے اخبار کا پورا پتہ اور نشان تک بتا دیا ہے، اور مرزا صاحب اس کو دیکھ کر خود اُس کی تصدیق کر سکتے ہین، مین نے مزید حوالے مندرجہ بالا سطور مین اس لئے درج کر دیے ہین کہ شاید مرزا صاحب اس وقت تک "جام جہان نما" کے وجود کو تسلیم نہ کرین گے، جب تک کسی کتاب مین اس کا ذکر نہ ہو،

مرزا صاحب کے ذوق تجسس مین شمس الاخبار نے بھی گرہ لگا دی ہے، اس لئے اس کو بھی کھولنے

کی ضرورت ہو، جہان تک مجھے یاد ہے اس اخبار کا ذکر سب سے پہلے میری نظر سے سینڈ فورڈ کی ہسٹری آف دی انڈین پریس" میں گزرا تھا، یہ کتاب اس وقت میرے پاس موجود نہیں ہے، لیکن مارگریٹا بارنس کی کتاب دی انڈین پریس کے ص ۱۱۰ مین ذیل کی عبارت موجود ہے،

"۲۰ مئی ۱۸۲۳ء کو ماتھر موہن مترپبلشر اور منی رام ٹھاکر پرنٹر نے فارسی اور ہندوستانی اخبار شمس الاخبار نامی کی اشاعت کے لئے لائسنس کی درخواست پیش کی"

یہ لائسنس مل گیا اور اخبار شائع ہوتا رہا، یہی وہ اخبار ہے جس کو مین اردو کا دوسرا اخبار قرار دیتا ہون،

یہ اخبار، وہ فارسی کے ہون یا اردو کے اس طرز کے اخبار نہین تھے، جیسے آج کل کے اخبار ہوتے ہین، ہر چیز کی ابتدائی صورت اس کی ترقی یافتہ صورت سے مختلف ہوتی ہے، پُرانے زمانہ کے مکان بھی تو آج کل کے مکانون سے مختلف ہوتے تھے، تو کیا اس اختلاف کے سبب سے اُن کو مکان نہین کہا جائے گا، جام جہان نما اور شمس الاخبار تو خیر اردو کے سب سے پہلے اخبار تھے، اردو اخبار جو ۱۸۳۶ء مین نکلا، اور جس کو ہمارے مرزا صاحب ابھی تک اردو کا سب سے پہلا کہنے پر مصر ہین، آج کل کے اخبارون سے بہت مختلف تھا، اور عجیب وغریب قسم کی خبرین اس مین شائع ہوتی تھین اور اس سے زیادہ عجیب طرز کی عبارت مین اُن کو بیان کیا جاتا تھا،

اردو کا سب سے پہلا اخبار

از

از جناب خواجہ راحت حسین صاحب اکبرآبادی ادارۂ ڈان کراچی

جنوری سنہ ۵۸ء کے معارف میں جناب مرزا صادق صاحب کا ایک مضمون بعنوان اردو کا سب سے پہلا اخبار شائع ہوا ہے جس میں ص ۵۹ پر میرے دادا مرحوم مولوی خواجہ یوسف علی اور میرے والد خواجہ تجمل حسین صاحب کا تذکرہ ہے جو آگرہ اخبار کے مالک تھے، جو سوال اس مضمون میں اٹھایا گیا ہے اُس کے متعلق بربنائے معلومات ذاتی میری گذارش حسب ذیل ہے،

آگرہ اخبار اور اس کا مطبع جس کا نام مطبع آگرہ اخبار تھا، پہلے بابو جھبی لال کی ملکیت تھے، بابو جھبی لال سے میرے دادا مرحوم مولوی خواجہ یوسف علی مرحوم نے آگرہ اخبار کو اور اس کے مطبع موسومہ مطبع آگرہ اخبار کو خرید لیا تھا، اور خریداری کے بعد سے آگرہ اخبار کو وہی نکالتے تھے، مولوی خواجہ یوسف علی صاحب آگرہ کالج میں پروفیسر تھے، جو اس وقت گورنمنٹ کالج تھا، چونکہ وہ سرکاری ملازم تھے، اس لئے اخبار کی ادارت میرے والد خواجہ تجمل حسین صاحب کے سپرد تھی جس وقت بابو جھبی لال آگرہ اخبار کے مالک تھے، اس وقت بابو بال گوبند اس کے اڈیٹر تھے، بابو جھبی لال بہت پہلے سے یہ اخبار نکال رہے تھے، آگرہ اخبار کو میرے دادا مرحوم نے سنہ ۳۱ء سے نکالنا شروع کیا تھا، اور اس وقت سے اب تک جاری ہے، یہ اخبار ہفتہ وار ہے، اور جس دن سے نکلنا شروع ہوا، کبھی ناغہ نہیں ہوا، شاید ہی کبھی ایسا ہوا کہ یہ اخبار کسی ہفتہ نہ نکلا ہو، اس اخبار کی جلد اس وقت اٹھاسی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ ۸۸ سال سے میرے اہل خاندان اس اخبار کو نکال

رہے ہین، اور اس سے پہلے بابو چھبی لال نکالتے تھے، آگرہ اخبار مین سرسید احمد خان مرحوم کے اخبار تہذیب الاخلاق کے مضامین کا اکثر جواب شائع ہوتا تھا، اور زیادہ تر مندرجہ ذیل حضرات کے مضامین شائع ہوتے تھے، سید امجد علی اشہری جو اٹاوہ کے رہنے والے تھے، اور نواب محسن الملک مرحوم کے عزیز تھے، خان بہادر میر ناصر علی خان جنھون نے بعد مین دہلی سے صلائے عام نکالا تھا، مولوی حافظ رحیم اللہ صبا اکبرآبادی جو گورنر کے میر منشی تھے،

آگرہ اخبار کے ساتھ ساتھ ہی ایک ماہوار رسالہ تیرہوین صدی بھی نکلتا تھا، اس مین بھی اکثر ان ہی حضرات کے مضامین ہوتے تھے، اور تیرہوین صدی پر بحیثیت اڈیٹر کے میر ناصر علی کا نام چھپتا تھا، جب تیرہوین صدی ختم ہوئی تو اس رسالہ کا نام زمانہ رکھدیا گیا، کیونکہ زمانہ ختم ہونے والا نہین، رسالہ تیرہوین صدی اور زمانہ کے مالک بھی خواجہ یوسف علی مرحوم تھے، اور مہتمم خواجہ تجمل حسین صاحب تھے، جو اب بھی موجود ہین،

آگرہ محلہ نئی بستی گلی چھیچم مین مطبع آگرہ اخبار اب بھی موجود ہے، اور اب اس کا نام آگرہ اخبار برقی پریس ہے، اور جیسا کہ مین نے اوپر لکھا ہے، آگرہ اخبار اب بھی جاری ہے، جس کے اڈیٹر خواجہ شوکت حسین ہین، مطبع آگرہ اخبار کی عمارت کے دروازہ پر ایک پتھر کندہ ہے، جس پر مطبع آگرہ اخبار ۱۸۶۳ء تحریر ہے" یہ عمارت اس مطبع کے لئے ۱۸۶۳ء مین تعمیر ہوئی تھی، اس سے پہلے یہ مطبع کسی اور عمارت مین رہا ہوگا، جب وہ بابو چھبی لال کی ملکیت مین تھا، جو اس اخبار کو بہت پہلے سے کسی اور جگہ سے نکالتے تھے، آگرہ اخبار کے دور ثانی کی تاریخ اجراء ۱۸۶۳ء ہے، اور دور اول کی تاریخ اجراء غالباً ۱۸۳۰ء ہوگی، جب وہ بابو چھبی لال کا تھا، جیسا کہ ولیم ڈگبی نے کلکتہ ریویو ۱۸۶۰ء مین ص ۲۵۶ پر لکھا ہے،

تہذیب الاخلاق مین سرسید کے جو مضامین شائع ہوتے تھے، وہ کتابی صورت مین چھپ چکے ہین، اُن مین سے ایک مضمون مین سرسید نے آگرہ اخبار کا ذکر ان الفاظ مین کیا ہے،

"میری شامتِ اعمال کا ناصح مشفق آگرہ اخبار"

رام بابو سکسینہ نے تاریخ زبانِ اردو میں آگرہ اخبار کا ذکر کیا ہے اور مولوی حامد حسن قادری نے
داستان تاریخ اردو میں آگرہ اخبار کے متعلق لکھا ہے کہ وہ پہلے بابو جھبی لال کی ملکیت میں تھا پھر اسکو
راجہ یوسف علی نے خرید لیا، مذکورۂ بالا واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آگرہ اخبار غالباً ۱۸۳۲ء
میں جاری ہوا، پہلے اس کے مالک بابو جھبی لال اور اڈیٹر بابو بال گوبند تھے، ۱۸۶۱ء میں میرے والد
خواجہ یوسف علی نے اخبار اور مطبع دونون کو خرید لیا، اس وقت سے اس اخبار کا دور ثانی شروع ہوا،
اس سے ثابت ہوا کہ اردو کا سب سے پہلا اخبار آگرہ اخبار تھا، شروع مین اس اخبار
کی شکل یہ تھی کہ سرورق پر تاج محل کی تصویر تھی، خبرون کی ترتیب یہ تھی کہ پہلے دہلی کی خبر پھر میرٹھ
کی خبرین پھر لکھنؤ کی خبر وغیرہ ہوتی تھین، ایک کالم کے اوپر لوکل لکھا جاتا تھا، جس مین آگرہ کی خبرین ہوتی
تھین، اور مقامی سیاست پر تبصرہ ہوتا تھا، اور یہ کالم مولوی خواجہ یوسف علی صاحب خود لکھتے تھے،

طبقات الامم

اندلس کے نامور فاضل قاضی صاعد اندلسی المتوفی ۴۶۲ھ ۱۰۷۰ء کی کتاب جس مین انھون نے اپنے زمانہ تک کی تمام قومون کی عموماً، اور مسلمانون کی خصوصاً علمی و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ عربی مین لکھی تھی، قاضی احمد میان اختر جوناگڈھی نے اس کو عربی سے اردو مین ترجمہ کیا، اور جا بجا حاشیون مین علما، اور فلاسفہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کئے ہین،

ضخامت :- ۱۵۰ صفحے

قیمت :- عہ روپے

"منیجر"

ادبیات

مرثیہ عربی

از جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

"ہندوستان مین ہر دور مین عربی کے قادر الکلام شعراء موجود رہے، اور اس زمانہ مین بھی ہین، جن مین سے ایک مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی ہین، معارف مین ہندوستان کے عربی شعراء پر دو مضامین نکل چکے ہین، اسی سلسلہ مین مولانا موصوف کا ایک عربی مرثیہ جو انھون نے اپنی اہلیہ محترمہ کی وفات پر کہا ہے، شائع کیا جاتا ہے، اس سے اُن کے ذوقِ ادب اور قدرتِ کلام کا اندازہ ہوگا،"

(م)

أُفٍّ لفرقة مؤنسي وانيسي — بدر البدور نعم وشمس شموس
حَسناء بَيضاء الفعال فريدة — غيداء قد ازرت لكُلّ نفيس
الله زينها بحسن ملاحة — وعبادة وطهارة النّاموس
لو انّها للمشركين تعرّضت — سجدوا لطلعتها بنو ابليس
ولو انّها خرجت لهم في زينة — خمدت لها انفاس نار مجوس
كانت حياةً للنّفوس وراحةً — للقلب قرّة عين كُلّ جليس
راحوا بها يوم الخميس فلم ازل — قلِقَ الفؤاد بكل يوم خميس

واقرقتاہ لقد تقطع مھجتی — وبقیت فی نکد اذلّ خسیس
واحرقتاہ فلا قرار بعد دنها — یا ویح قلب بالفراق وطیس
واحرّ قلباہ فکیف یلذ لی — عیش تبدل سعدہ بنحوس
لا تبعدی فلأنت بین قلوبنا — وصدورنا وعیوننا ورؤس
لا تبعدی لاً وافیناک عاجلاً — فلقد حدا بالرکب حادی العیس
لا تبعدی فالله خیر خلیفة — منی علیک فدا کِ کل نفوس
حیّاکَ ربکِ وَالْمَلٰئکة الکرا — م بقولهم نامی کنوم عروس
سبقت لکِ الحسنی فانت بعیدة — عمّا یسوءکِ یا اجلّ انیس
روّی الالہ تُرابکِ کُلّ عشیة — وسقاکِ مِنْ نهر الحیا بکؤوس
منی السّلام علیکِ یا روح الحیا — ة وعهدتی فی کل یوم عبوس
عام الوفات خلیل ربکِ مسرّ — حقّاً وقاها ربها من بوس
۱۹۵۰ء
ثمّ الصّلوٰة علی النبی وآلہ — مادام بهجة لیلة التعریس

غزل

ازجناب شاہ ولی الرحمن صاحب

فریبِ وہم وگمان مین سب ہین کسی کو ذوقِ نظر نہین ہے — وگرنہ وہ حسن بے تماشا کہان کہان جلوہ گر نہین ہے
کرشمۂ بیخودی کے صدقے کہ اٹھ گئے درمیان سے پردے — خبر تو آتی ہے اُن کی پیہم بلا سے اپنی خبر نہین ہے
قفس نصیبون کی سادگی پر نہ آئے صیاد کو ہنسی کیون — دلون مین پرواز کی ہوس ہے، مگر سر بال و پر نہین ہے
جنون ہو حائل کہ دشت و دریا بشوقِ منزل ہو جادہ پیما — حیات ہے موت سے بھی بدتر اگر جنونِ سفر نہین ہے
جنون کا آغاز ہے قیامت، مگر ہے انجام عین جنت — برونِ دریا مین سارے خطرے درونِ دریا خطر نہین ہے

اگر نہیں اضطراب دل میں سکون کی ہے عبث تمنا
نہیں ہے ساحل کا مستحق وہ جو موج کا ہمسفر نہیں ہے

وصال کی شب سحر تک انکو فریب دیکے روک رکھا
تمھارے جلوے کی روشنی ہے ابھی نمودِ سحر نہیں ہے

جمالِ رنگین کو مسکرا کر تم اک ذرا بے نقاب کر دو
فسانوں میں سب الجھ گئے ہیں حقیقتوں کی خبر نہیں ہے

اگر ہے دستِ جنوں سلامت ہزار دامن کرونگا پیدا
کہ ایک دامن بھی رائگاں ہے اگر جنوں کارگر نہیں ہے

رہِ محبت کی تیرگی سے نہ ہوں گے بددل ترے مسافر
کہ شمعِ دل خود ہی رہنما ہے چراغِ منزل اگر نہیں ہے

ولی تری نغمہ سنجیاں ہیں، جہاں میں ہنگامہ خیز لیکن
یہ شعر جن کے لئے لکھے ہیں، اُن ہی کے دل پر اثر نہیں ہے

غزل

از جناب ڈاکٹر عبد الحیٰ صاحب بی اے، ال ال بی علیگ

جب کبھی محویتوں میں دل کی کھو جاتا ہوں میں
اپنے آغوشِ تصور میں انھیں پاتا ہوں میں

اے دل آخر کیا ہوا وہ عالمِ کیف و سرور
کیا سبب ہے سوزِ غم میں کیوں کمی پاتا ہوں میں

مجھکو منزل کی طلب ہے اور نہ منزل کا پتہ
ایک دھن ہے اور اسی دھن میں چلا جاتا ہوں میں

جب کہیں شوریدگانِ عشق کا ہوتا ہے ذکر
اے زہے قسمت کہ ان کو یاد آ جاتا ہوں میں

میں ہوں بزمِ دوست میں اور دل ہے محوِ غیرِ دوست
وائے محرومی کہاں بہکا چلا جاتا ہوں میں

کرتی جاتی ہے سرایت جان و دل میں انکی یاد
رفتہ رفتہ جانے کیا سے کیا ہوا جاتا ہوں میں

پھر یہ کیا ہے گر نہیں اُن کی محبت کی کشش
خود بخود انکی طرف یہ کیوں کھنچا جاتا ہوں میں

رحم کر بس اے فریبِ خود نمائی رحم کر
اب تو خود اپنی نگاہوں سے گرا جاتا ہوں میں

لوگ کہتے ہیں میری باتوں میں ہوتا ہے اثر
بات یہ ہے تیری ہی باتوں کو دہراتا ہوں میں

کاظمی بس دل کی خلوت ہی میں ملتا ہے سکوں
جب کبھی دنیا کے ہنگاموں سے گھبراتا ہوں میں

باب التقریظ والانتقاد

مرآۃ الشعراء

جلد دوم

از

مولانا عبد السلام ندوی

اس وقت اردو زبان مین جو لوگ تصنیف و تالیف کا کام کر رہے ہین ان کی دو قسمین ہین، ایک تو وہ لوگ ہین جو صرف عربی و فارسی زبان سے واقف ہین اور ان دونون زبانون مین جو سرمایہ معلومات ہے اس کو اردو زبان مین نئے آب و رنگ کے ساتھ منتقل کر رہے ہین، اس گروہ کے سرخیل مولانا شبلی مرحوم تھے اور اب ان کے تلامذہ دارالمصنفین مین ان ہی کی قائم کردہ شاہراہ پر چل رہے ہین،

دوسرے وہ لوگ ہین جو صرف انگریزی زبان سے واقف ہین اور انگریزی مین جو ذخیرہ معلومات ہے اس کو ترجمہ یا تالیف کے ذریعہ سے اردو مین منتقل کر رہے ہین، لیکن انگریزی زبان کے علاوہ اس گروہ کے سامنے تصنیف و تالیف کا ایک اور ماخذ خود اردو لٹریچر تھا جس مین نظم و نثر کا معتد بہ ذخیرہ موجود ہے اور اس ذخیرہ پر تنقیدی، تاریخی، ادبی غرض مختلف حیثیتون سے بحث کر کے تصنیفات کا ایک عمدہ سلسلہ قائم کیا جا سکتا ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ سب سے پہلے اس سلسلے کی بنیاد بھی ان ہی بزرگون نے ڈالی جو صرف عربی و فارسی زبانون سے واقف تھے چنانچہ مولانا محمد حسین آزاد نے سب سے پہلے آب حیات لکھی جس مین اردو زبان کے مشہور اساتذہ کے حالات لکھے اور ان کے کلام پر تنقید کی، مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری مین اردو شاعری کے معائب بیان کئے اور ان کی اصلاح کی طرف توجہ دلائی مولانا شبلی

اگر نہین اضطراب دل مین سکون کی ہے عبث تمنا
نہین ہے ساحل کا مستحق وہ جو موج کا ہم سفر نہین ہے

وصال کی شب سحر تک انکو فریب دیکے روک رکھا
تمھارے جلوے کی روشنی ہے ابھی نمود سحر نہین ہے

جمال رنگین کو مسکرا کر تم اک ذرا بے نقاب کر دو
فسانون مین سب الجھ گئے ہین حقیقتون کی خبر نہین ہے

اگر ہے دست جنون سلامت ہزار دامن کرونگا پیدا
کہ ایک دامن بھی رائگان ہے اگر جنون کارگر نہین ہے

رہ محبت کی تیرگی سے نہ ہون گے بیدل تری مسافر
کہ شمع دل خود ہی رہنما ہے چراغ منزل اگر نہین ہے

وؔلی تری نغمہ سنجیان ہین، جہان مین ہنگامہ خیز لیکن
یہ شعر جن کے لئے لکھے ہین، اُن ہی کے دل پر اثر نہین ہے

غزل

از جناب ڈاکٹر عبد الحیٔ صاحب بی اے، ال ال بی علیگ

جب کبھی محویتون مین دل کی کھو جاتا ہون مین
اپنے آغوش تصور مین انھین پاتا ہون مین

اے دل آخر کیا ہوا وہ عالم کیف و سرور
کیا سبب ہے سوز غم مین کیون کمی پاتا ہون مین

مجھکو منزل کی طلب ہے اور نہ منزل کا پتہ
ایک دھن ہے اور اسی دھن مین چلا جاتا ہون مین

جب کہین شوریدگان عشق کا ہوتا ہے ذکر
اے زہے قسمت کہ ان کو یاد آجاتا ہون مین

مین ہون بزم دوست مین اور دل ہے محو غیر دوست
وائے محرومی کہان بہکا چلا جاتا ہون مین

کرتی جاتی ہے سرایت جان و دل مین انکی یاد
رفتہ رفتہ جانے کیا سے کیا ہوا جاتا ہون مین

پھر یہ کیا ہے گر نہین اُن کی محبت کی کشش
خود بخود انکی طرف یہ کیون کھنچا جاتا ہون مین

رحم کر بس اے فریب خود نمائی رحم کر
اب تو خود اپنی نگاہون سے گرا جاتا ہون مین

لوگ کہتے ہین میری باتون مین ہوتا ہے اثر
بات یہ ہے تیری ہی باتون کو دہراتا ہون مین

کاظمی بس دل کی خلوت ہی مین ملتا ہے سکون
جب کبھی دنیا کے ہنگامون سے گھبراتا ہون مین

باب التقریظ والانتقاد

مرآۃ الشعراء

جلد دوم

از

مولانا عبد السلام ندوی

اس وقت اردو زبان مین جو لوگ تصنیف و تالیف کا کام کر رہے ہین ان کی دو قسمین ہین، ایک تو وہ لوگ ہین جو صرف عربی و فارسی زبان سے واقف ہین اور ان دونون زبانون مین جو سرمایہ معلومات ہے اس کو اردو زبان مین نئے آب و رنگ کے ساتھ منتقل کر رہے ہین، اس گروہ کے سرخیل مولانا شبلی مرحوم تھے اور اب ان کے تلامذہ دار المصنفین مین ان ہی کی قائم کردہ شاہراہ پر چل رہے ہین،

دوسرے وہ لوگ ہین جو صرف انگریزی زبان سے واقف ہین اور انگریزی مین جو ذخیرۂ معلومات ہے اس کو ترجمہ یا تالیف کے ذریعہ سے اردو مین منتقل کر رہے ہین، لیکن انگریزی زبان کے علاوہ اس گروہ کے سامنے تصنیف و تالیف کا ایک اور ماخذ خود اردو لٹریچر تھا جس مین نظم و نثر کا معتدبہ ذخیرہ موجود ہے اور اس ذخیرہ پر تنقیدی، تاریخی، ادبی غرض مختلف حیثیتون سے بحث کر کے تصنیفات کا ایک عمدہ سلسلہ قائم کیا جا سکتا ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ سب سے پہلے اس سلسلے کی بنیاد بھی ان ہی بزرگون نے ڈالی جو صرف عربی و فارسی زبانون سے واقف تھے چنانچہ مولانا محمد حسین آزاد نے سب سے پہلے آب حیات لکھی جس مین اردو زبان کے مشہور اساتذہ کے حالات لکھے اور ان کے کلام پر تنقید کی، مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری مین اردو شاعری کے معائب بیان کئے اور ان کی اصلاح کی طرف توجہ دلائی مولانا شبلی

نے موازنۂ انیس و دبیر میں میر انیس کے مرثیہ کے محاسن دکھلائے اور تنقیدی حیثیت سے مرزا دبیر سے ان کا مقابلہ کیا، مولانا سید عبدالحی مرحوم نے گل رعنا کے نام سے ایک مبسوط تذکرہ لکھا جس میں اُن اساتذہ کے علاوہ جن کا ذکر آبحیات میں کیا گیا تھا اور چند اساتذہ کے حالات لکھے، سب سے آخر میں دار المصنفین سے شعر الہند شائع ہوئی جس میں شعراء کے حالات کو نظر انداز کرکے خود اردو شاعری پر تاریخی اور تنقیدی حیثیت سے نظر ڈالی گئی اور ہر دور کے محاسن و معائب دکھلائے گئے لیکن یہ بڑا وسیع سلسلہ تھا اور انگریزی خوان گروہ کی دسترس سے باہر نہ تھا اس لئے وہ نہایت آسانی کے ساتھ اس کو پھیلا سکتا تھا اور جہاں تک ہم کو معلوم ہے سب سے پہلے مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہا نے جنھوں نے انگریزی زبان سے بھی بعض کتابوں کے ترجمے کئے ہیں اس سلسلے کو وسعت دی اور اردو زبان کے ادباء و شعراء کے حالات میں مبسوط کتابیں لکھیں، اس سلسلے میں ان کی پہلی کتاب سیر المصنفین ہے جس میں انھوں نے اردو زبان کے مشہور مصنفین کے حالات لکھے ہیں اور ان کی تنقیدی خصوصیتیں ظاہر کی ہیں، دوسری کتاب مرآۃ الشعراء ہے جس کی پہلی جلد میں انھوں نے شعرائے قدیم کے حالات لکھے ہیں، ان کے کلام پر تنقید کی ہے اور ان کے منتخب اشعار درج کئے ہیں، دوسری جلد میں انھوں نے زیادہ تر شعرائے جدید کے حالات لکھے ہیں لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے امیر، داغ، جلال، ریاض اور جلیل کے حالات بھی شامل کرلئے ہیں جو اگرچہ قدیم رنگ کے تبع اور پیرو ہیں، تاہم انھوں نے چونکہ دور کی تقسیم سنہ کے اعتبار سے کی ہے اور دورِ ششم کی ابتدا سنہ ۱۸۵۷ء سے کی ہے جس کی انتہا سنہ ۱۹۱۰ء پر ہوتی ہے، اس لئے امیر و داغ وغیرہ کو بھی اس میں شامل کرلیا ہے پھر اس دور کے دو طبقے قائم کئے ہیں، طبقۂ اول میں امیر، داغ، حالی، اکبر اور شاد وغیرہ کو شامل کیا ہے اور طبقۂ دوم میں ظہیر، مجروح، جلال، تسلیم اور ریاض وغیرہ کو شامل کیا ہے لیکن اس کتاب سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ طبقات کی تقسیم کس اصول پر کی گئی ہے بالخصوص جلال، تسلیم اور ریاض وغیرہ کو کن خصوصیات کی بنا پر داغ اور امیر سے علیحدہ کیا گیا ہے اور کن خصوصیات کی بنا پر حالی اور اکبر کو داغ و امیر کے طبقہ میں شامل کیا گیا ہے، بہرحال اس وقت اردو شعراء کے تذکرے

ہیں اگر کوئی جدت اور وسعت پیدا کی جاسکتی ہے تو اس میں حسب ذیل امور کو پیش نظر رکھنا چاہیئے،

(۱) شعراء کے جو طبقے یا دور قائم کئے جائیں اس میں اس دور کے تمام محاسن و معائب بیان کئے جائیں اور وہ تمام خصوصیات دکھلائی جائیں جن کی بنا پر وہ دور اپنے پہلے دور سے الگ ہوگیا ہے لیکن اس حیثیت سے یہ تذکرہ نہایت تشنہ اور نامکمل ہے، مثلاً دور جدید اپنی گوناگوں خصوصیات کی وجہ سے گذشتہ دوروں سے ممتاز نظر آتا ہے، اس دور کے شعراء میں بہت سے محاسن بھی ہیں اور بہت سے معائب بھی ہیں اس لئے اس دور کے قائم کرنے سے پہلے اس دور کے محاسن و معائب کو نہایت تفصیل سے دکھانا چاہیئے تھا لیکن اس کے بجائے اس دور کی ابتدا صرف لفاظی سے کی گئی ہے، مثلاً "اصغر کے تصوف کی چاشنی نے سب کو شیریں دہان بنا دیا، فانی اور جگر کے نغمات دلکش اپنی صدا سے تڑپانے لگے" غرض دو صفحوں میں اسی قسم کے الفاظ سے اس دور کی ابتدا کی گئی ہے،

(۲) ہر دور میں صرف چند ممتاز شعراء انتخاب کرلئے جائیں اور ان کے کلام کے محاسن و معائب دکھلائے جائیں، اور آخر میں ان کے تمام بہترین اشعار کا انتخاب درج کیا جائے، لیکن معائب کے اظہار کیلئے ان کے کلام سے صرف چند اشعار انتخاب کئے جائیں، البتہ محاسن کے اظہار کیلئے صرف چند اشعار کا انتخاب کافی نہیں ہے بلکہ ان کے تمام بہترین اشعار کا انتخاب ضروری ہے اور اس وقت تک اردو زبان کے شعراء اور اردو زبان کی شاعری کے متعلق اگرچہ بہت کچھ لکھا جاچکا ہے تاہم اردو زبان میں اب تک کوئی ایسا مجموعۂ انتخاب شائع نہیں کیا گیا ہے جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ ہر دور کے شعراء نے اردو زبان میں کس قدر بہترین اشعار کہے ہیں،

عام طور پر شعراء کے کلام میں تین قسم کے اشعار پائے جاتے ہیں،

(۱) ایک تو وہ جن میں صرف معائب ہی معائب پائے جاتے ہیں اور شعراء کے تذکرے میں اس قسم کے صرف چند اشعار کو بطور نمونہ و مثال کے درج کردینا کافی ہے، البتہ اگر کسی شاعر کے کلام میں اس قسم کے اشعار بکثرت پائے جاتے ہوں تو اس کا اظہار اس طرح کردینا چاہیئے کہ اس قسم کے اشعار اس کے

دیوان مین بکثرت موجود ہین،

(۲) دوسرے وہ اشعار جن مین نہ کوئی عیب ہے نہ ہنر بلکہ معمولی درجہ کے ہین لیکن اس قسم کے اشعار کے انتخاب کرنیکی ضرورت نہین بلکہ صرف یہ ظاہر کردینا کافی ہے کہ معمولی درجہ کے اشعار جن کو بغیر کسی ناگواری کے پڑھا جاسکتا ہے اس شاعر کے کلام مین کم یا زیادہ موجود ہین،

(۳) تیسرے وہ اشعار ہین جو نہایت بلند، پاکیزہ اور قابلِ مدح وتحسین ہین اور ان تمام اشعار کا انتخاب درج کرنا ضروری ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوسکے گا کہ اردو زبان مین کس قدر بہترین اشعار موجود ہین اور کس شاعر نے اس قسم کے بہترین اشعار سب سے زیادہ کہے ہین،

لیکن اس قسم کے انتخاب کے لئے سب سے پہلے ہر شاعر کے تمام دیوانون کو جمع کرنا، ان کو اول سے آخر تک پڑھنا اور تمام بہترین اشعار کا انتخاب کرنا ضروری ہے، لیکن زیر یویو تذکرے مین اگرچہ اردو کے اور تمام تذکرون سے اشعار کا انتخاب بہت زیادہ دیا گیا ہے تاہم اس کیلئے جس وقت نظری اور وسیع نگاہی کی ضرورت تھی اس سے بہت کم کام لیا گیا ہے اور یہ کہنا مشکل ہے کہ اس انتخاب کے تمام اشعار بہترین ہین، مثلاً اردو زبان کے شعراء مین حکیم ضامن علی جلال لکھنوی کا شمار اساتذۂ سخن مین ہے اور ان کا نام داغ وامیر کے ساتھ لیا جاتا ہے ان کے چار دیوان ہین اور ان کے تمام محاسن ومعائب کے اظہار، ان کے کلام کے تغیرات اور ان کے بہترین اشعار کے انتخاب کے لئے ان کے چارون دیوانون کا مطالعہ نہایت ضروری تھا لیکن صاحبِ تذکرہ خود لکھتے ہین کہ چار دیوان آپنے مرتب فرمائے ہین، افسوس ہے کہ ہم کو صرف چوتھے دیوان کی زیارت نصیب ہوئی جس کی نسبت بعض لوگون کا خیال ہے کہ یہ آپ کا پھیکا کلام ہے لیکن یہ تعجب خیز امر ہے کہ بعض اردو کی درسی کتابون مین حضرت جلال کی اکثر غزلین وہی انتخاب کی گئی ہین جو اس دیوان مین شامل ہین، اس لئے انھون نے بھی اسی دیوان سے ان کے بہترین اشعار کا انتخاب کیا ہے، لیکن اس نامکمل انتخاب سے یہ کیونکر معلوم ہوسکتا ہے کہ جلال نے کس قدر بہترین اشعار کہے ہین اور ان کے

رنگ کلام میں کیا کیا تغیرات پیدا ہوئے ہیں، ان کے بہترین اشعار کا جو انتخاب درج کیا گیا ہے ان میں بھی بہت سے اشعار معمولی درجہ کے ہیں اور ان کا شمار بہترین اشعار میں نہیں ہو سکتا، مثلاً جلالؔ کے یہ اشعار

کلیجہ کوئی تھام کر رہ گیا ہے ۔۔۔ اُدھر جانے والے اِدھر دیکھ لینا

وعدہ کیوں بار بار کرتے ہو ۔۔۔ خود کو بے اعتبار کرتے ہو

دل کو نالہ بھی کر نہیں آتا ۔۔۔ ابھی منہ کو جگر نہیں آتا

ہاں کا پہلو رکھتی ہے ان کی نہیں ۔۔۔ لطف ہے انکار میں اقرار کا

جفائے دوست کا شکوہ ہی کیا ہے ۔۔۔ یہ ہوتی آئی ہے بیجا ہی کیا ہے

دیکھئے روز جزا بھی وہ ملے یا نہ ملے ۔۔۔ جس کے ملنے کی تمنا میں جدا ہوں لیکر

ستم کو بھی غنیمت جانتے ہیں ۔۔۔ یہی تیری عنایت جانتے ہیں

شرارت یہ اس بت میں کیا آگئی ۔۔۔ کہ شوخی بھی واللہ شرما گئی

کیسے قصور حور کہاں تم اور تو کہاں ۔۔۔ زاہد یہ سب خیال ترے واہیات ہیں

نہایت معمولی درجہ کے ہیں جن کو کسی بہترین مجموعۂ انتخاب میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔

دورِ جدید کے بعض شعراء ایسے ہیں جو پہلے تو قدیم لکھنوی رنگ میں کہتے تھے پھر دلی بالخصوص داغ کے رنگ کلام سے متاثر ہوئے اور آخر میں جدید رنگ میں کہنے لگے، اس قسم کے شعراء میں ایک ممتاز شخصیت جلیلؔ مانک پوری کی ہے جو امیر مینائی کے ارشد تلامذہ میں ہیں، ان کے متعدد دیوان شائع ہو چکے ہیں اور ان میں ہر رنگ کے شعر مل سکتے ہیں اس لئے ان کے کلام پر تبصرہ کرنے کیلئے ان کے تمام دیوانوں کا مطالعہ کرنا ضروری تھا اور معائب پر اجمالی یا تفصیلی اشارہ کرنے کے بعد ان کے تمام بہترین اشعار کا انتخاب کرنا چاہئے تھا لیکن صاحب تذکرہ نے ان کے کسی دیوان کے مطالعہ کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی بلکہ خود لکھتے ہیں کہ "مجھے ایک مختصر دیوان انتخاب جلیل کے دیکھنے کا موقع ملا، یہ گذشتہ دور کی یادگار معلوم ہوتا

ہے، وہی خیالات اور وہی انداز بیان ہے جو قدیم ولکھنؤ گان شعر کا تھا، یعنی ناسخ اور ان کے شاگرد ان رشید کا، دبستانِ لکھنؤ کی جملہ خصوصیات آپ کے کلام میں پائی جاتی ہیں، رطب و یابس سے پُر ہے،

اس کے بعد ان کے کلام کے تمام معائب دکھلائے ہیں، پھر ان کے کلام کا بہترین انتخاب درج کیا ہے لیکن اس انتخاب کو ہم بہ مشکل ان کے بہترین کلام کا انتخاب کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اس انتخاب کا معیار ان کے نزدیک یہ ہو کہ جو اشعار ان معائب سے خالی ہوں وہ قابلِ انتخاب ہیں، حالانکہ معمولی درجہ کے اشعار بھی ان معائب سے خالی ہو سکتے ہیں، حسن کوئی عدمی چیز نہیں بلکہ ایجابی چیز ہے، اس لئے اگر کوئی شعر عیوب سے خالی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ عمدہ اور قابلِ انتخاب بھی ہے، اور جلیل کے جس قدر اشعار انھوں نے انتخاب کیے ہیں وہ اسی قسم کے ہیں، مثلاً جلیل کے ان اشعار میں

تفریحِ طبع کے لئے سیکھا تھا فنِ شعر ۔۔۔۔ فرمائشوں نے جان کا آزار کر دیا

ہزار نکتۂ باریک تر ز مو اینجاست ۔۔۔۔ جلیل شعر کا فن عمر بھر نہیں آتا

بعد استاد کے ہو لطفِ سخن خاک جلیل ۔۔۔۔ شعر بھی منہ سے نکلتا ہے تو نالہ بن کر

حق نے پیدا ہی تجھے ایسا کیا ۔۔۔۔ جس نے دیکھا بس تجھے دیکھا کیا

جن کو انھوں نے ان کے بہترین اشعار میں داخل کیا ہے، ہم نہیں سمجھ سکتے کہ کونسی شاعرانہ خوبی ہے اور ان کو تغزل سے کیا تعلق ہے

غرض جہاں تک انتخاب کا تعلق ہے اس کے لحاظ سے یہ تذکرہ نہایت ناقص و نامکمل ہے، جتنے اشعار انھوں نے انتخاب کیے ہیں ان کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ قابلِ انتخاب ہیں یا جتنے اشعار انھوں نے چھوڑ دیے ہیں وہ قابلِ انتخاب نہیں ہیں،

اگرچہ اس تذکرے میں انھوں نے صرف شعراء کی مدح سرائی نہیں کی ہے بلکہ ان پر تنقید بھی کی ہے لیکن ان تنقیدوں میں بھی کوئی خاص جدت و ندرت نہیں پائی جاتی بلکہ اس زمانے میں اس قسم کی تنقیدیں

نہایت عام ہوگئی ہیں مثلاً متروکات اور غلط الفاظ کا استعمال، ایک ہی مضمون کی بار بار تکرار، رعایت لفظی،
رکیک و مبتذل خیالات لیکن اسی کے ساتھ بعض موقعوں پر معنوی تنقیدین بھی کی ہیں مثلاً مدح و ذم مین
فرق مراتب کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہے، بادشاہ، وزیر، حکام، حکیم و فلسفی سب کی مدح مین ایک ہی
قسم کے اوصاف سے کام نہیں لیا جاسکتا بلکہ ان مین ہر ایک کی امتیازی خصوصیات کو الگ الگ کرکے
نمایان کرنا چاہئیے، مرثیہ بھی ایک قسم کی مداحی ہے، اس لئے اس مین بھی اسی فرقِ مراتب کا لحاظ رکھنا چاہئیے،
اسی اصول کے مطابق وہ چکبست کے مرثیون پر ان الفاظ مین تنقید کرتے ہین "وہ اگر مرثیہ لکھتے ہین تو مرنے
والے کے اوصاف ایک ایک کرکے نہین شمار کرتے بلکہ عام طور پر دلکش الفاظ جمع کرتے چلے جاتے ہین جن سے
ہرگز یہ اندازہ نہین ہوتا کہ کس کا نوحہ یا مرثیہ ہے، آپ نے جس قدر نوحے محبان وطن کے لکھے ہین شعر کے اندر ان کا
نام نہین آیا اگر عنوان نہ لکھا جاتا تو یہ پتہ نہ چلتا کہ آپ نے کس کا نوحہ کہا ہے، ان کے صفات عام طریقہ سے
بیان کئے ہین جو دوسرون مین بھی پائے جاتے ہین اور ان مین کوئی خصوصیت نہین ہے اگر کہین کچھ خصوصیت
پیدا کی ہے تو وہ بھی عمومیت مین داخل ہوگئی ہے" اس کے بعد تلک، رانا ڈے اور گوکھلے کے مرثیون کا
ذکر کرکے لکھا ہے کہ "رانا ڈے کے نوحہ کا بھی یہی حال ہے کہ تینون مرثیون پر بھی منطبق ہوسکتا ہے اور گوکھلے
کا نوحہ تو ایسا ہے کہ اس کے مرثیے ہونے کا بھی اظہار نہین کرتا جس محبِ وطن کے لئے چاہے پڑھ لو، مرثیہ مین
اگر اظہار خصوصیت نہ ہو اور مرنے والے کے خاص صفات نہ بیان کئے جائین تو دونون پر ایسے اشعار کچھ
اثر نہین کرتے"

اس وقت ہمارے ملک مین اردو کے صرف چند شعراء ہین جن کا نام بار بار زبان پر آتا ہے اور
اور ان ہی کے دم سے مشاعرون کی ہنگامہ آرائیان قائم ہین مثلاً جگر، جوش، روش، مجاز اور اسی قسم کے
چند اور شعراء ہین جن کو اس زمانہ کے بہترین شعراء مین شمار کیا جاتا ہے لیکن ان کے علاوہ اور بھی متعدد
شعراء ہین جو اگرچہ مشاعرون کی گرم بازاری کا ذریعہ نہین بنتے تاہم ان کا کلام ان شعراء پر تفوق رکھتا ہے،

اور چونکہ صاحب تذکرہ نے اپنے تذکرے کی بنیاد عامیانہ شہرت پر نہیں رکھی ہے بلکہ ہر شاعر کے کلام کو تنقیدی نگاہ سے دیکھا ہے اس لئے انھون نے ان شعراء کو بھی لے لیا ہے اور ان کے کلام کا بہترین انتخاب درج کیا ہے، ندرت میرٹھی اسی قسم کے شاعر ہین اور اگر ان کے منتخب کردہ اشعار سے شعراء کا کوئی درجہ یا شاعری کا کوئی معیار قائم ہو سکتا ہے تو انھون نے ان کے کلام کا جو انتخاب کیا ہے اس کے لحاظ سے وہ اردو کے موجودہ شعراء پر ہمارے نزدیک تفوق رکھتے ہین،

مطبوعات جدید

شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات } مرتبہ جناب خلیق احمد صاحب نظامی لکچرار شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۱۲ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت للعہ، پتہ :- احتشام احمد صاحب نظامی نفیس منزل مسلم یونیورسٹی علی گڈھ و مولوی نسیم احمد صاحب فریدی محلہ جھنڈا شہید امروہہ،

اورنگزیب کے نااہل جانشین تیموری حکومت کو نہ سنبھال سکے تھے، اور اس کے بعد ہی اس کا زوال شروع ہوگیا تھا، جو اٹھارہوین صدی مین انتہا کو پہنچ گیا، اور جاٹون، مرہٹون اور روہیلون کی یورش سے حکومت کا شیرازہ بکھر گیا، اور ملک مین ایک عام بدنظمی اور طوائف الملوکی برپا ہوگئی، اس سے ملک کی اقتصادی حالت بھی بگڑ گئی، جس نے اور بھی حالت ابتر کردی، اس سیاسی زوال کے ساتھ مسلمانون کی مذہبی واخلاقی روح بھی ختم ہوگئی، اُن کے قوائے عمل شل ہوگئے، اور ان مین زندگی کی کوئی علامت باقی نہ رہی، اسی زمانہ مین شاہ ولی اللہ صاحب پیدا ہوئے، انھون نے اس پورے دور کو اپنی آنکھون سے دیکھا اُن کو اللہ تعالیٰ نے علم دین کی دولت کے ساتھ دنیادی فہم اور سیاسی بصیرت بھی عطا فرمائی تھی، وہ تنہا عالم دین ہی نہ تھے، بلکہ امام مجتہد، سیاسی مفکر اور مصلح ومجدد بھی تھے، اس لئے انھون نے حکومت کے سیاسی واقتصادی زوال اور مسلمانون کے دینی واخلاقی انحطاط کے اسباب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، اور ان سب کی تجدید واصلاح کی کوشش کی، مگر تیموری سلاطین وامراء اور عام مسلمانون مین حکومت کو دوبارہ زندہ کرنے کی طاقت باقی نہ رہ گئی تھی، اس لئے اس کام کے لئے آپ کی نگاہ اس زمانہ کی دو بڑی طاقتون

ہندوستان کے اندر نواب نجیب الدولہ روہیلہ اور ہندوستان کے باہر احمد شاہ ابدالی پر پڑی چنانچہ آپ نے اُن کو اور بعض دوسرے امراء وعلما کو جن سے اس کام میں امداد کی توقع ہو سکتی تھی، اس صورتِ حال کی اصلاح کے لئے خطوط لکھے، اور ان میں مسلمانوں کی سیاسی و مذہبی زبوں حالی کی تفصیل لکھ کر اُس کی دینی حمیت کو اُبھارا، اور جیسا کہ تاریخ سے ظاہر ہے، ان دونوں نے ان کی دعوت پر لبیک کہا، مگر مغلوں میں کوئی دم باقی نہ رہ گیا تھا، اس لئے وہ اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکے، اور احمد شاہ ابدالی کی لڑائیوں کا فائدہ آئندہ چل کر انگریزوں کو پہنچا، شاہ صاحب کے مکاتیب اُن کے ایک شاگرد شیخ محمد پھلتی اور ان کے لڑکے شیخ عبد الرحمن نے مرتب کئے تھے جن میں شاہ صاحب کے مذکورہ بالا سیاسی مکتوبات بھی ہیں، جناب خلیق احمد صاحب نظامی نے اُن کو الگ کر کے ضروری اور مفید حواشی اور تعلیقات کے ساتھ شائع کیا ہے اور ان کا اردو ترجمہ بھی کر دیا ہے، کتاب کے شروع میں پروفیسر محمد حبیب صاحب اور پروفیسر شیخ عبد الرشید صاحب کی تعارفی تحریریں اور مرتب کے قلم سے مقدمہ ہے، جس میں ان مکاتیب کے پس منظر اس دور کی حالت شاہ صاحب کی سیاسی بصیرت اور اُن کے کام کی اہمیت پر تبصرہ ہے، اور مکاتیب کے آخر میں اُن کی متعلقہ شخصیتوں شاہ ولی اللہ صاحب، احمد شاہ ابدالی، نجیب الدولہ، نواب مجد الدولہ، مولانا سید احمد صاحب روہیلہ کے مختصر حالات اور مکاتیب کے اجمالی اشارات کی تفصیل سے متعلق مفید حواشی ہیں، جن سے اُن کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، ان مکاتیب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کو ہندوستان کے سیاسی حالات سے کتنی گہری واقفیت تھی، اور انھوں نے زوال کے اسباب کی کتنی صحیح نباضی کی تھی، اور اس کی اصلاح کیلئے کتنی صحیح تدبیریں اختیار کی تھیں، یہ مکاتیب اس دور کی تاریخ کے مطالعہ کے لئے بڑی اہمیت رکھتے ہیں، اس لئے خلیق احمد صاحب نے اُن کو شائع کر کے ایک مفید اور اہم یادگار کو محفوظ کر دیا، البتہ اُن کی تحریروں میں جا بجا ہندوستان کے موجودہ انقلاب کے ذہنی اثرات نمایاں ہیں، جس میں وہ ایک حد تک معذور بھی ہیں،

تجدید تعلیم و تبلیغ، مؤلفہ جناب مولانا عبدالباری صاحب ندوی تقطیع اوسط ضخامت ۲۹۰ صفحے، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد صہ، مہتمم مکتبہ تجدید دین شبستان قدم رسول، ہارڈنگ روڈ، لکھنؤ، و مولوی پیر عبداللطیف صاحب جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد انار کلی لاہور۔

فاضل مرتب نے حضرت مولانا اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ کے تجدیدی و اصلاحی کارناموں کی تفصیل و تشریح پر تالیفات کا جو سلسلہ شروع کیا ہے یہ کتاب اس کی تیسری کڑی ہے، پہلی دونوں کتابوں جامع المجددین اور تجدید تصوف و سلوک کا تعلق زیادہ تر مسلمانوں کی انفرادی ظاہری و باطنی اصلاح و تجدید سے تھا، اور اس کتاب میں ان کی اجتماعی اصلاح کے لئے تعلیمی و تبلیغی تجدیدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اسلام میں تعلیم نام ہے خود شناسی اور خدا شناسی اور انسان کے مقصد تخلیق کی تحصیل و تکمیل کے علم کا جس میں انسانی زندگی کی تمام مادی و روحانی ضروریات آجاتی ہیں لیکن اس زمانہ میں تعلیم کا مفہوم و مقصد ہی بدل گیا ہے، اور اس کا تعلق تمام تر انسان کی مادی اور معاشی زندگی سے ہو گیا ہے، جس کو خود شناسی اور خدا شناسی سے کوئی علاقہ نہیں ہے جس کے تباہ کن نتائج دنیا کی نگاہوں کے سامنے ہیں۔ اسلام میں تعلیم کا جو مفہوم و مقصد ہے، اس کے لحاظ سے اسلامی زندگی اور اسلامی سوسائٹی کی تعمیر کا مدار صحیح اسلامی تعلیم اور اس کی تبلیغ پر ہے، لیکن مسلمانوں کی زندگی کے اور شعبوں کی طرح دینی تعلیم بھی عام طور سے اسلامی روح سے خالی اور عملی حیثیت سے ناقص اور محض رسمی ہو کر رہ گئی ہے، اور اس کے حاملین میں بھی علمی و عملی خامیاں پیدا ہو گئی ہیں، اس لئے ان سے وہ فوائد و ثمرات بھی حاصل نہیں ہوتے، جو دین کی صحیح تعلیم و تبلیغ کا لازمی نتیجہ ہیں، ان دونوں امور کا تعلق چونکہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی سے ہے، جو انفرادی زندگی سے زیادہ اہم ہے، اس لئے وہ حکیم الامۃ کی نظر کیمیا اثر سے کس طرح مخفی رہتے، چنانچہ آپ نے ان کی تجدید و اصلاح کی جانب بھی توجہ فرمائی، اور تعلیم کے مفہوم و مقصد، عربی مدارس، ان کے نصاب، طریقہ تعلیم

طلبہ و مدرسین علما و مبلغین کے علم وعمل، تعلیم نسوان، انگریزی تعلیم دعوت و تبلیغ وغیرہ تعلیم و تبلیغ کے تمام اجزاء اور ہر رُخ اور ہر پہلو کی اس جامعیت کیساتھ حکیمانہ اصلاح فرمائی کہ اس کا کوئی گوشہ تشنہ باقی نہیں رہ گیا جس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہی ہو سکتا ہے، فاضل مرتب نے حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف اور مواعظ سے اُن کو چن کر اپنی تشریح و توضیح کے ساتھ مرتب فرمادیا ہے، حضرت حکیم الامۃ کی تجدیدات خود ہی بڑی حکیمانہ و دلپذیر ہوتی ہیں، فاضل مرتب کے حسن تشریح حسن انتشار، اور سب سے بڑھکر ان کے درد و اخلاص نے اُن کو اور زیادہ موثر اور دلنشین بنادیا ہے، یہ کتاب اپنے فوائد کے لحاظ سے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے عموماً اور علما و مدرسین و مبلغین کے خصوصیت کے ساتھ مطالعہ کے لائق ہے، حضرت مؤلف کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے حکیم الامۃ کی تجدیدات کو جن کا علم ایک خاص دائرے کے اندر محدود تھا مرتب کر کے وقف عام کر دیا جس سے ہر مسلمان فائدہ اٹھا سکتا ہے، اس طرح انھوں نے عام مسلمانوں کی جانب تبلیغ کا فرض کفایہ انجام دیدیا، اللہ تعالیٰ ان کو اس دینی خدمت کا صلہ عطا فرمائے،

سفینہ و ساحل از جناب عزیز وارثی پھلواری، تقطیع اوسط ضخامت ۱۲۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ:- مکتبہ شان ہند دہلی،

سفینہ و ساحل مصنف کے کلام کا مجموعہ ہے، وہ غزل گو شاعر اور جناب ساحل دہلوی، اور نوح ناروی کے تربیت یافتہ ہیں، اس لئے اُن کے تغزل کا رنگ قدیم مگر ستھرا اور کلام صاف و سلیس، اور اسقام شاعری سے بڑی حد تک پاک ہے جس سے اُن کی فطری صلاحیت کا اندازہ ہوتا ہے، اور یقین ہے کہ مشق و ممارست سے اُن کے کلام میں اور سلاست و پختگی پیدا ہوگی، مگر سفینہ و ساحل نام کو مجموعے سے کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی، اس قسم کی جدت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن کم از کم نام اور کلام میں کوئی معنوی مناسبت تو ہونا چاہیے،

"م"

بزم صوفیہ

جس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت شیخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت جہانیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں۔ ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوجکشی میں مشغول تھے۔ تو خانقاہ کے یہ بوریانشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تخت و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں۔ قیمت:۔ عشہ (مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم۔اے)

"منیجر"

امام رازی

(مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی)

امام فخرالدین رازی اپنی جامعیت اور کمال علم و فن کے لحاظ سے اس کے مستحق تھے کہ جس طرح امام غزالی کے حالات میں کتاب لکھی گئی ہے اسی طرح ان کے حالات میں بھی ایک مستقل کتاب لکھی جائے، یوں تو امام صاحب نے تقریباً تمام علوم و فنون کے متعلق کتابیں لکھیں لیکن ان کا اصلی سرمایۂ ناز صرف فلسفہ و علم کلام تھے، اس لئے اس کتاب میں ان ہی دو فنون علوم کے متعلق ان کے خیالات و نظریات سے بحث کی گئی ہے، ان کی تصنیفات میں سب سے زیادہ جامع تفسیر کبیر ہے، جس میں انہوں نے عقائد علم کلام کے متعلق بہت سے ایسے مسائل جمع کر دیئے ہیں جو علم کلام کی اور کتابوں میں نہیں پائے جاتے جن پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے، اس لیے جو لوگ قرآن مجید پر خاص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، اس میں شروع میں امام صاحب کے سوانح و حالات ہیں، اس کے بعد ان کی تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح ہے۔ قیمت: [illegible]

"منیجر"

تاریخ اندلس حصہ اول

مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی

اندلس پر اردو میں بکثرت مضامین اور کتابیں لکھی گئی ہیں، بکثرت عربی و انگریزی کتابوں کا ترجمہ بھی کیا گیا لیکن پھر بھی ایک محققانہ و مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے جو درحقیقت دارالمصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے جس کی متعدد جلدیں ہیں، چند ماہ کی مساعدت کے ساتھ بتدریج شائع ہوں گی، اس جلد میں اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ کے بعد اس کی قدیم تاریخ کو روشناس کیا گیا ہے، پھر اندلس پر مسلمانوں کے حملوں کے اسباب بتائے گئے ہیں، اس کے بعد فاتح اندلس طارق ابن زیاد (۹۲ھ - ۹۵ھ) سے لیکر عہد ولاۃ کا ذکر آیا ہے جو مرکزی حکومت کی طرف سے یہاں حکمرانی کرتے تھے، پھر وہ دور آیا ہے جب اندلس میں امویوں کی آزاد سلطنت قائم ہوئی اور ملک کے اقتدار اعلیٰ کی زمام انہی کے ہاتھ آگئی، یہ پہلی جلد امویوں کے چوتھے حکمران عبدالرحمن اوسط (تا ۲۳۸ھ) کے دور پر تمام ہوئی ہے جس میں اندلس کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ اس کی علمی و تمدنی تاریخ بھی آگئی ہے، قیمت: عـہ

"منیجر"

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱   مئی ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، ؍؍

(۴) جناب مولانا عبدالسّلام صاحب ندوی، ؍؍

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب

(۶) سید صباح الدّین عبدالرحمن ایم اے، شریکِ مرتب

جلد ۶۷ ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۵۱ء عدد ۵

مضامین

مقالات

شذرات

افسوس ہے کہ ہماری پرانی بزم شعر وسخن کی یادگاریں ایک ایک کرکے اٹھتی جاتی ہیں، ابھی چند مہینے ہوئے جناب صفی ہم سے جدا ہوئے تھے کہ گذشتہ مہینہ جناب آرزو نے الوداع کہا، یہ دونوں اپنے فن کے باکمال اساتذہ اور اردو زبان کے بڑے خدمت گذار تھے، صفی نے لکھنؤ کے قدیم رنگ تغزل کی اصلاح کے ساتھ قومی و ملی نظموں کا مذاق پیدا کیا جو لکھنؤ کے شعرا میں بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر تھا، انکی بعض پرانی نظمیں اتنی مقبول ہوئیں کہ اُن کے اشعار اب تک لوگوں کی زبانوں پر ہیں، جناب آرزو جلال لکھنوی کے جانشین اور اردو زبان وادب کے ماہر ومحقق تھے، اس پر انکی نگاہ بڑی وسیع تھی، انھوں نے اردو شاعری میں زبان کی سادگی وسہولت یا موجودہ اصطلاح میں ہندوستانیت کا نیا نمونہ قائم کیا، وہ حتی الامکان عربی اور فارسی کے مشکل الفاظ اور ترکیبوں سے پرہیز اور خالص ہندوستانی الفاظ استعمال کرتے تھے، جن شعرا نے اُن کی تقلید کی کوشش کی وہ کامیاب نہ ہوسکے اور ان کی شاعری یا ہندی ہوگئی یا بے رنگ وبے مزہ ہوگئی، آرزو کی یہ خصوصیت تھی کہ انھوں نے زبان کی ہندوستانیت کے ساتھ اردو شاعری کا آب ورنگ اور اس کی دلآویزی قائم رکھی جو زبان پر اُن کی غیر معمولی قدرت کا ثبوت ہے، انھوں نے اپنے کلام کے کئی مجموعے فغان آرزو، جہان آرزو، اور سریلی بانسری یادگار چھوڑے ہیں، ان دونوں اساتذہ کے بعد لکھنؤ پرانی یادگاروں سے خالی ہوگیا، بلکہ اُن پر اس دور ہی کا خاتمہ ہوگیا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے،

مسلمانوں کے اوقاف کے تحفظ اور اُن کی اصلاح وتنظیم کا مسئلہ ہمیشہ سے اہم تھا، اب ہندوستان کے سیاسی اقتصادی حالات نے اس کو اور زیادہ اہم بنا دیا ہے، مسلمانوں کے تقریباً کل ادارے مسلمان اہل خیر کی مدد سے چلتے ہندوستان کی تقسیم کے بعد تمام بڑے بڑے ادارے تو ہندوستان میں رہ گئے اور مسلمانوں کی آبادی کا بڑا حصہ پاکست

چلا گیا، ہندوستان کے بہت سے صاحبِ ثروت مسلمانوں نے بھی پاکستان کی راہ لی، اس سے اسلامی اداروں کی آمدنی کے ذرائع بہت گھٹ گئے، بعض اداروں کو گورنمنٹ سے جو مدد ملتی تھی، نام نہاد سیکولرزم کے بدولت اب اسکی بھی امید نہیں ہے، اس لئے مسلمانوں کے تمام ادارے کم و بیش مالی مشکلات میں مبتلا ہیں،

ہندوستان میں مسلمانوں کے بکثرت اور بڑے بڑے اوقاف ہیں، صرف اس صوبہ کے اوقاف کی آمدنی لاکھوں روپیہ سالانہ ہے، لیکن اُن کی حالت اتنی ابتر ہے کہ اُن سے مسلمانوں کی اجتماعی ضروریات کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، اگر انکی پوری تنظیم اور اُن کے مصارف کی اصلاح ہوجائے، تو تنہا اُن کی آمدنی اسلامی اداروں کے لئے کافی ہے، اور اُن کو کسی دوسری امداد کی ضرورت باقی نہ رہے، اس ضرورت کے پیشِ نظر جمعیۃ العلماء کی جانب سے مسلمانوں کے اوقاف کے متعلق ایک مسودہ قانون پارلیمنٹ میں پیش ہونے والا ہے، اس قسم کی صوبائی کوششیں اس سے پہلے بھی ہوچکی ہیں، صوبہ متحدہ اور بہار میں تو باقاعدہ نیم سرکاری محکمۂ اوقاف قائم ہے، اس سے اتنا فائدہ تو ضرور ہوا کہ بچے کچھے اوقاف آیندہ اتلاف سے محفوظ اور متولی کسی قدر محتاط ہوگئے، مگر مسلمانوں کی ضروریات کو اب بھی اُن سے کوئی خاص فائدہ نہیں پہنچ رہا ہے، اس مقصد کے لئے اس سے زیادہ موثر اور باضابطہ نظام کی ضرورت ہے جس کے ذریعہ اوقاف کی پوری تنظیم اور اُن کے مصارف کی ایسی اصلاح ہوسکے جس سے مسلمانوں کی مذہبی و ملّی ضروریات کے لئے وہ مفید اور کارآمد ہوسکیں،

اس سلسلہ میں نفسِ وقف کے مسائل پر بھی مذہبی حیثیت سے غور اور فیصلہ کرنے کی ضرورت ہے، مثلاً بہت سے اوقاف ایسے ہیں جن کے مصارف نہ شرعی نقطۂ نظر سے صحیح ہیں، اور نہ اُن سے مسلمانوں کو کوئی مذہبی یا دنیاوی فائدہ حاصل ہوتا ہے، یا ایک مقصد مثلاً تعلیم و مدارس کے لئے بکثرت چھوٹے چھوٹے اوقاف ہیں، جن کا بہت کم حصہ ان پر صرف ہوتا ہے اور اگر صرف بھی کیا جائے تو یہ اوقاف اتنے چھوٹے ہیں کہ ان کے متفرق خرچ سے کوئی خاص فائدہ نہیں ہوسکتا اگر اُن کی آمدنی جمع کرکے ایک نظام کے ماتحت تعلیمی ضروریات میں صرف کیا جائے، تو وہ زیادہ مفید ہوگی، اس لئے وقف کے مسئلہ پر اس حیثیت سے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اُن کے قوانین کی فقہی جزئیات اٹل اور ناقابلِ ترمیم ہیں یا مسلمانوں کی ضروریات کے مطابق ان میں ترمیم و وسعت پیدا ہوسکتی ہے، مثلاً زکوٰۃ کے مصارف متعین ہیں، لیکن ہر زمانہ کے علما

نماز مسلمانوں کی ضروریات کے لحاظ سے اُن کے مفہوم و منشا میں وسعت پیدا کرتے رہے ہیں، کیا اس قسم کی وسعت وقف کے مصارف میں بھی پیدا کیجا سکتی ہے، جس سے وقف کا مقصد بھی فوت نہ ہو، اور اس سے مسلمانوں کی مذہبی و ملی ضروریات بھی پوری ہو سکیں، مثلاً وقف کا مقصد خیر، صدقہ جاریہ، اور انفاق فی سبیل اللہ کا ثواب ہے، اگر کسی وقف کے غیر شرعی صرف سے یہ مقصد نہ حاصل ہوتا ہو تو اس کا کوئی حصہ دوسرے مذہبی کاموں میں جو وقف کے موجودہ مصرف سے زیادہ اہم و ضروری ہوں صرف کیا جا سکتا ہے یا نہیں،

اس قسم کے اور بھی قابلِ غور پہلو ہیں، جو اصحابِ نظر کی نگاہ میں ہونگے، مسلمانوں کے اکثر اوقاف مذہبی اغراض کے لئے ہیں، اگر وہ صحیح مصرف میں صرف کیے جائیں، تو اُن کی بہت سی مذہبی ضروریات پوری ہو سکتی ہیں، لیکن اس سے پورا فائدہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے، جب مذکورۂ بالا نقطۂ نظر سے وقف کے مسائل پر غور کرکے اُن کے مصارف کی تصحیح اور اُن میں وسعت پیدا کی جائے، اس قسم کی اصلاحیں اسلامی ملکوں کے اوقاف میں بھی جہاں مسلمانوں کی حکومت ہے، ہوئی ہیں، ایسی حالت میں ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے تو اس کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے، ان سطروں میں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کرنے کی گنجائش نہیں ہے، انشاء اللہ آئندہ کسی موقع پر ہم تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات پیش کریں گے،

مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کا مشہور ہفتہ وار اخبار صدق مالی دشواریوں کی بنا پر چند دنوں بند رہنے کے بعد اب صدق جدید کے نام سے نکلا ہے، مسلمانوں کا سنجیدہ طبقہ صدق کی دینی و ملی خدمات سے پوری طرح واقف ہے، وہ ان چند اخباروں میں سے ایک ہے جنہوں نے اس دورِ فتن میں بھی اپنا قلندرانہ اور مجاہدانہ بانکپن قائم رکھا ہے، ایسے مفید، اہم اور ضروری اخبار کو زندہ رکھنا دین، ملت اور زبان و ادب سب کی خدمت ہے، اس لئے ہم کو توقع ہے کہ دینی حمیت رکھنے والے مسلمان خود بھی اس کے خریدار بنیں گے، اور دوسروں کو بھی بنانے کی کوشش کریں گے، اس کی سالانہ قیمت آٹھ روپے، ششماہی چار روپے آٹھ آنے ہے، پتہ: اخبار صدق کچہری روڈ، لکھنؤ،

مقالات

دعوتِ نبویؐ کے اصول و مقاصد

کتاب اللہ اور واقعاتِ سیرت کی روشنی میں

از

مولانا حیدر زمان صاحب صدیقی

علماے حدیث اور سیرت نگار حضرات کی دماغی اور علمی کاوشیں ملتِ اسلامیہ بلکہ پوری انسانی دنیا کے لئے مایۂ صد افتخار ہیں کہ انھوں نے انتہائی سعی و محنت سے کائناتِ انسانی کے رہنماے کامل صلی اللہ علیہ وسلم کے حالاتِ زندگی جامعیت اور استیعاب کے ساتھ فراہم کئے اور ترتیب دیئے ہیں، یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے نکلی ہوئی کوئی بات آپ کی کوئی جسمانی حرکت، مسکراہٹ فرحت و انبساط اور غم و غصہ کی کوئی ادا، بزم و رزم کی کوئی حرکت ایسی نہیں جو ضبطِ تحریر میں نہ آچکی ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ ختمِ رسالت کی کوئی دلیل موجود نہ ہو تو صرف یہی ایک دلیل کافی ہے، کہ اگر آپ کے بعد کسی دوسرے نبی کی بعثت کی ضرورت باقی ہوتی تو پہلے انبیاء علیہم السلام کی طرح آپ کے حالاتِ زندگی بھی نسیاً منسیاً ہو چکے ہوتے، اور اس طرح آپ کی ہر بات اور ہر ہر حرکت ضبطِ تحریر میں نہ آئی ہوتی لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ انبیاے سابقین میں سے کسی کے تفصیلی حالاتِ زندگی آج محفوظ شکل میں موجود نہیں، حالانکہ اُن میں ایسے بھی ہیں جن کے ماننے والے آج بھی کروروں کی تعداد میں موجود ہیں، اس کے برعکس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالاتِ زندگی

سیکڑوں مستند کتابیں ہر زبان میں موجود ہیں، تو اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ آپ کی نبوت و پیشوائی تا قیامت جاری رہنے والی ہے، اسی لئے خود قدرت کی طرف سے آپ کے حالاتِ زندگی کی حفاظت کا اتنا اہتمام کیا گیا، ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں ابن حاتم الرازی کا یہ قول نقل کیا ہے،

لم یکن فی اُمّۃ من الامم منذ خلق الله تعالیٰ آدم اُمّۃ یحفظون آثار نبیھم غیر ھذہ الامۃ[1]	جب سے اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا ہے، امتِ مسلمہ کے سوا کوئی ایسی امت نہیں گذری جس نے اپنے نبی کے آثار کو محفوظ رکھا ہو،

تاہم بعض دوسری حیثیتوں سے سیرت نگاری کے کام کو علمی حیثیت سے جاری رکھنے کی ضرورت ہے، مثلاً احیاء و اقامتِ دین کی دعوت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر زمانہ کے مخصوص مزاج کے لحاظ سے پیغمبرانہ اصولِ دعوت کی تفسیر کیجائے، اور ماحول کی جدید تبدیلیوں پر اس کا انطباق کیا جائے، اور جدید ملکی مسائل کو زمانۂ رسالت کی سیاست کاری اور معاشی خاکہ بندی کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں حل کیا جائے، اور عہدِ رسالت کے اصولِ دعوت اور اصولِ عمران و تمدن کی ترتیب و تدوین موجودہ دور کے مخصوص اجتماعی مزاج کی رعایت کے ساتھ کی جائے، اور اسلام کے عالمگیر اور ابدی اصول و تصورات کی تعبیر اس ڈھنگ سے کیجائے کہ اس زمانہ کا ذہن و دماغ اس کو آسانی سے قبول کر سکے،

دعوتِ نبوی کی اصل عظیم علم و عمل کی ہم آہنگی

پیغمبرانہ دعوت کا مزاج عام سیاسی، معاشی، اصلاحی اور تعلیمی تحریکات سے بالکل مختلف ہے، اس قسم کی تمام تحریکیں محدود اور وقتی مقاصد کے لئے اٹھتی ہیں، اور ان کے حصول کے بعد ان کا کام ختم ہو جاتا ہے،

اس کے مقابلہ میں پیغمبرانہ دعوت مستقل اور ابدی مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے ہوتی ہے،

---

[1] انموذج اللبیب للسیوطی، قلمی

اور وقتی مسائل سے وہ صرف ناگزیر حد تک تعرض کرتی ہے، اور زندگی کی آلی اور مقصود بالعرض قدرون کو محض وسیلہ و ذریعہ کی حد تک مستحق توجہ سمجھتی ہے، اور اپنے عمل اور جد و جہد مین وہ زندگی کی حقیقی اور مقصود بالذات قدرون ہی کو سامنے رکھتی ہے، اسی لئے انبیاء و رسل سب سے پہلے لوگون کو زندگی کے حقیقی مقصد سے روشناس کرتے ہین، اور پھر اسی کے مطابق سیرت سازی کا کام شروع کرتے ہین، اور ذہن و فکر کی تعمیر کا کام اس وقت مسلسل جاری رہتا ہے جب تک کہ مقصد حیات کی عقیدت و محبت دلون کی گہرائیون مین اتر جائے، اس طریقہ سے تربیت یافتہ اور پختہ کار انسانون کا ایک گروہ تیار ہو جاتا ہے، جس کا عزم و یقین کفر و باطل کے آہنی قلعون کو پاش پاش کر دیتا ہے، اور جس کی نگاہ بڑے بڑے پر غرور سرون کو اپنے آگے جھکا دیتی ہے، جس کی صدائے عشق ملوک و سلاطین کے سر بفلک ایوانون مین زلزلہ پیدا کر دیتی ہے،

با سلاطین در فتد مرد فقیر از شکوہ بوریا لرزد سریر
قلب او را قوت از جذب و سلوک پیش سلطان نعرۂ او لا ملوک

لیکن اس مقدس گروہ کی منزل مقصود دنیا کے چند ٹکڑے اور منصب و اقتدار کی مسند نہین، بلکہ اس کی منزل ہر منزل سے آگے اور اس کا مقام ہر مقام سے اونچا ہے، اس لئے اس کی سعی و کوشش مسلسل اور غیر منقطع ہوتی ہے، اگرچہ جس منزل تک پہنچنے مین دوسرے لوگونکو کئی کئی صدیان لگ جاتی ہین، ان کو اہل ایمان کا بے سر و سامان قافلہ چند دنون مین پیچھے چھوڑ جاتا ہے، مگر اس کا جذبۂ عشق اس کو کسی منزل پر ٹھہرنے کی اجازت نہین دیتا کہ

ہو اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا حیات ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہین

حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی دعوت کی خصوصیت یہ ہو کہ اس مین تبلیغ درس و تعلیم اور تربیت تینون کام ساتھ ساتھ تکمیل پاتے ہین، محض تبلیغ اس مقصد کے لئے کافی نہین ہے، بلکہ ایک مشفق اور جفاکش استاذ کی حیثیت سے درس و تعلیم اور تربیت بھی اُس کے فرائض مین ہے، اس لئے

پیغمبر کا وصف خاص یہ ہے کہ وہ ان سہ گانہ فرائض نبوت کو ایک ساتھ انجام دیتا ہے، چنانچہ قرآن حکیم نے کار نبوت کے ان تینوں مراحل کو متعدد مقامات میں بیان کیا ہے، وعظ و تبلیغ کا تعلق بالعموم ان لوگوں سے ہے جنھوں نے اب تک دعوت قبول نہ کی ہو، اور تعلیم و تربیت ان لوگوں کے لئے ہے، جو اپنے سابقہ عقائد کو چھوڑ کر نبی کی جماعت میں شامل ہو گئے ہوں، وعظ و تبلیغ کی حسب ذیل آیات ہیں،

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ، (مائدہ)

اے رسول! آپ ان اصول و احکام کی تبلیغ کریں جو آپکے رب کیجانب سے آپکی طرف آ گئے ہیں اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے اللہ کا پیغام نہیں پہنچایا اور اللہ تعالیٰ آپ لوگوں کی (شر انگیزیوں) سے محفوظ رکھے گا،

اُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، (نحل)

آپ دعوت دین اللہ کے دین کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ، اور اُن کے ساتھ بحث کریں، اس طریقہ سے جو بہت اچھا ہو،

فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ٥ (آیہ)

پس اے نبی! آپ ان (کی شر انگیزیوں) سے اعراض کریں، اور ان سے ایسی بات کہیں جو دلوں میں اتر جانے والی ہو،

الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا

وہ جو اللہ تعالیٰ کے پیغاموں کی تبلیغ کرتے ہیں، اللہ سے ڈرتے ہیں، اور

إِلَّا اللّٰهَ ۚ (احزاب-۵)

اللہ کے سوا کسی دوسرے سے نہیں ڈرتے،

تزکیۂ نفوس اور تعلیم و تربیت پیغمبرانہ دعوت کے اہم عناصر ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کا بار بار ذکر کیا ہے،

هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا
مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَ
یُزَکِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ
وَالْحِکْمَةَ ۚ (الجمعہ)

وہ ذات جس نے عربوں کی امی قوم میں رسول بھیجا جو انہی میں سے ہے، وہ اُن پر اس کی آیتیں پڑھتا ہے، ان کے دلوں کو اعتقاد شرک سے پاک کرتا ہے، اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے

ان آیات میں تعلیم کتاب سے نظری تعلیم اور تعلیم حکمت سے عملی تعلیم و تربیت مراد ہے، "حکمت" کے معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی یعنی سُنت کے ہیں، چنانچہ امام شافعی نے کتاب الرسالہ میں لکھا ہے،

سمعت من ھو ارضی من اھل
العلم بالقرآن الحکمة سنة
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

میں نے اس شخص کو جو علوم قرآنی کے ماہرین میں سب سے زیادہ مقبول ہیں یہ کہتے ہوئے سُنا ہے کہ حکمت سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے،

اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ نوع انسانی کے لئے نظامِ تعلیم و تربیت کا ایک مکمل عملی نمونہ ہے،

لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ
حَسَنَةٌ لِّمَنْ کَانَ یَرْجُوا اللّٰهَ وَالْیَوْمَ

بلاشبہ تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں بہترین نمونہ عمل ہے،

الآخر وذکر الله کثیرا (الاحزاب) یہ اس کے لئے ہے جو اللہ اور یوم آخرت کی آرزو رکھتا ہو اور اللہ تعالیٰ کو کثرت سے یاد کرتا ہو)

دراصل درسگاہ نبوت ایک چلتی پھرتی اور متحرک درسگاہ ہے جس کا طرز تعلیم کلاسکی علوم کی طرح محض نظری استدلال پر مبنی نہیں ہے اور نہ مدرسہ و خانقاہ کی حدود کا پابند ہے بلکہ سفر و حضر، خلوت و جلوت، بزم و رزم اور زندگی کے ہر میدان اور ہر شعبہ میں اس کا کام برابر جاری رہتا ہے شہسواری کی تعلیم گھر کی چار دیواری یا صحن مسجد میں نہیں دی جاتی بلکہ گھوڑے کی پیٹھ پر اس فن کی مشق کرائی جاتی ہے پیراکی کے اصول خشکی میں نہیں بلکہ طوفانی لہروں کی کشاکش میں ڈال کر سکھائے جاتے ہیں، کتاب کے جامد نقوش انسانی قلوب میں وہ برقی روح کس طرح پیدا کر سکتے ہیں جو مرد حق آگاہ کی نگاہ انقلاب انگیز سے پیدا ہوتی ہے ؎

این کار حکیمے نیست دامان کلیمے گیر   صد بندہ ساحل مست یک بندۂ دریا مست

اس لئے سرور دوجہان صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا مطالعہ زندگی کے ہر شعبہ میں کرنا چاہئے، آپ جب گھر میں تشریف فرما ہوتے تو اطاعت و عبادت کے فضائل، امور خانہ داری اور عام معاشرتی مسائل کی تعلیم کا سلسلہ جاری رہتا، جب مسجد میں تشریف لاتے تو مسلمانوں کے اجتماع میں طہارت، عبادت، حلال و حرام، حقوق و فرائض، اخلاق و معاشرت اور سیاست و معیشت کے نکات و معارف بیان فرماتے اور جب مجاہدین کا لشکر جرار جہاد کے لئے کوچ کرتا تو اثنائے سفر اور عین میدان جنگ میں بھی خدا پرستی، اخلاص مقصد، طہارت و پاکیزگی اور احترام آدمیت کا سبق دیتے، غرض ہر لمحہ تعلیم و ارشاد کا سلسلہ جاری رہتا،

غزوۂ احد میں چند لوگوں کی لغزش سے مسلمانوں کو بڑے مصائب کا سامنا کرنا پڑا، کفار کی ناگہانی یلغار سے اسلامی جمعیت درہم برہم ہو گئی، اور ستر مسلمان شہید ہو گئے، یہ بڑا نازک اور پریشانی کا وقت تھا، ہر طرف سے زخمیوں کی دردناک صدائیں کانوں میں پڑ رہی تھیں، دشمنوں کا جذبۂ عداوت شہداء کی لاشوں تک سے انتقام لے رہا تھا، مسلمانوں پر بدحواسی طاری تھی، لیکن ایسے نازک وقت میں بھی خدا کے سچے پیغمبر نے ثبات و استقلال

میں فرق نہ آیا، اور آپ صرف خدا پرستی، توحید اور غیرت دینی کا سبق دیتے رہے، چنانچہ مخالف کیمپ سے جب ابوسفیان نے للکار کر کہا کیا قوم میں محمد موجود نہیں؟ تو آپ نے صحابہؓ سے فرمایا جواب نہ دو، ابوسفیان نے دوبارہ آواز دی کیا قوم میں ابن ابی قحافہ (ابوبکرؓ) ہیں؟ آپ نے پھر فرمایا خاموش رہو، تیسری مرتبہ ابوسفیان نے عمر بن الخطابؓ کا نام لیا، آپ نے اس دفعہ بھی فرمایا، کوئی جواب نہ دو، اس خاموشی پر ابوسفیان نے بلند آواز سے کہا یہ لوگ مارے گئے اگر زندہ ہوتے تو ضرور جواب دیتے، جب تک محض غیرت نفس کا سوال تھا اس وقت تک آپ نے جواب دینے سے منع فرمایا لیکن جب ابوسفیان نے اعل ھبل، ہبل کی جے کا نعرہ بلند کیا تو آپ نے فرمایا تم بھی کہو اللہ اعلیٰ و اجل، اللہ بلند اور برتر ہے اور جب ابوسفیان نے یہ مشرکانہ نعرہ لگایا "لنا العزی ولا عزی لکم" اور ہمارے لئے عزیٰ رب کا نام ہے اور تمہارے لئے نہیں ہے تو آپ نے پھر صحابہؓ سے فرمایا تم جواب دو "اللہ مولانا ولا مولیٰ لکم" اللہ ہمارا مالک ہے، اور تمہارا کوئی مالک نہیں ہے،

اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو یہ تعلیم دی کہ ان کی جد و جہد انتقام ذاتی، اور غیرتِ نفس کے جذبہ کی تسکین کے لئے نہیں بلکہ محض اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہے، اور یہ بھی بتا دیا کہ اللہ کے دین کی عظمت شخصیتوں کی موت و حیات سے وابستہ نہیں ہے، خواہ ہم لوگ رہیں یا نہ رہیں مسلمان کی خواہش یہ ہونی چاہئے کہ اللہ کا دین ہمیشہ غالب و سرفراز رہے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ سفر جہاد میں اگر مسلمانوں سے کوئی لغزش ہوتی تو آپ فوراً تنبیہ فرماتے، سفر خیبر میں جب اسلامی لشکر خیبر کے قریب پہنچا، تو کچھ لوگوں نے بلند آواز سے اللہ اکبر کا نعرہ لگایا، اس پر آپ نے سخت لہجہ میں فرمایا،

اربعوا علیٰ انفسکم انکم لا تدعون	ضبط نفس سے کام لو تم کسی بہرے اور
اصمّ ولا غائباً انکم تدعون سمیعاً	غائب کو نہیں پکار رہے ہو، بلکہ تم سمیع

لہ بخاری،

قَرِیبًا وَهُوَ مَعَكُمْ، وقریب کو پکار رہے ہو، جو ہر لمحہ تمھارے ساتھ ہے، (بخاری)

اثنائے سفر میں بھی تزکیۂ قلوب کا کام برابر جاری رہتا تھا، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں کہ خیبر کی راہ میں، میں زیرلب کچھ پڑھتا جارہا تھا، آپ نے فرمایا کیا پڑھ رہے ہو، میں نے عرض کی لاحول ولا قوۃ الا باللہ، فرمایا کیا میں تم کو ایک ایسا کلمہ بتا دوں جو جنت کے خزانہ میں سے ایک خزانہ ہے؟ میں نے عرض کی ہاں یارسول اللہ، فرمایا لاحول ولا قوۃ الا باللہ،

غزوۂ بنی المصطلق (جو ابن اسحٰق، ابن جریر، اور ابن ہشام کی روایت کے مطابق سنہ ۶ھ میں اور موسیٰ بن عقبہ اور حاکم کی روایت کے مطابق سنہ ۵ھ میں واقع ہوا) میں یہ افسوسناک واقعہ پیش آیا کہ ایک انصاری اور ایک مہاجر میں کسی بات پر جھگڑا ہو گیا، مہاجر نے انصاری کے منہ پر تھپڑ مار دیا، اس پر انصاری نے یاللانصار (انصار کی دہائی) کا نعرہ لگایا، اس کے مقابلہ میں مہاجر نے یاللمہاجرین کا نعرہ بلند کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کانوں میں جب یہ نامانوس آواز پہنچی، تو آپ نے فرمایا "یہ جاہلیت کا نعرہ کیسا ہے، اس کو چھوڑ دو کہ یہ بہت ناپاک نعرہ ہے"،

غرض حضر کی طرح سفر میں بھی جس قدر دینی، اجتماعی اور ملی مسائل پیش آتے، تو آپ نور نبوت سے ان کو حل فرماتے، اور کسی حال میں بھی دعوت وارشاد کا سلسلہ بند نہ ہوتا، بلکہ کتب احادیث وسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے قرآنی احکام وفرائض اثنائے سفر ہی میں نازل ہوئے،

شجاعت وتہور اور سخاوت وفیاضی عربوں کا مایۂ فخر تھی، لیکن وہ ان اوصاف کو بلند اخلاقی اصول ومقاصد اور انسانیت کی فلاح وسعادت کے لئے نہیں بلکہ قتل وغارت، انتقام نوہین آدمیت اور اس قسم کے دوسرے پست مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے، یہاں تک کہ قتل وسفا کی، لوٹ مار، انسانوں کو آگ میں جلانا، عورتوں کی بے آبروئی کرنا، بچوں اور بڈھوں کو قتل کرنا، اور اس قسم

بہیمانہ افعال ان کے قومی کردار بن گئے تھے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیشتر غزوات میں اسلامی فوجوں کی خود قیادت فرماتے تھے، اس لئے قدم قدم پر اسلامی قوانین صلح و جنگ کی تعلیم دیتے جاتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ کسی غزوہ میں مسلمانوں کو بھوک نے تنگ کیا، وہ کہیں سے بکریاں لوٹ لائے، اور ذبح کرکے ان کا گوشت پکانا شروع کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ نے دیگچیاں الٹوادیں، اور فرمایا،

إِنَّ النُّهْبَةَ لَيْسَتْ بِأَحَلَّ مِنَ	لوٹ مار کا مال مردار سے زیادہ حلال
الْمَيْتَةِ، (اخرجہ ابوداؤد)	نہیں ہے،

فتح مکہ کے موقع پر آپ نے فرمایا

لَا يُجْهِزَنَّ عَلَى جَرِيحٍ وَلَا يُتْبَعَنَّ	زخمی پر حملہ نہ کیا جائے، بھاگنے والے کا پیچھا
مُدْبِرٌ وَلَا يُقْتَلَنَّ أَسِيرٌ وَمَنْ أَغْلَقَ	نہ کیا جائے، قیدی کو قتل نہ کیا جائے، اور
بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ،[۱]	جو دروازہ بند کردے، اس کو امن دیا جائے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی دستور تھا کہ جب آپ کسی جنگ کے لئے مدینہ سے لشکر روانہ کرتے تو رخصت کرتے وقت اہل لشکر کو یہ ہدایت فرماتے تھے،

اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ	تم اللہ کی راہ میں اللہ کے نام سے جہاد
تُقَاتِلُونَ مَنْ كَفَرَ بِاللهِ لَا تَغُلُّوا	کرو، اللہ کا انکار کرنے والوں سے لڑو،
وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تُمَثِّلُوا وَلَا	مال غنیمت میں چوری نہ کرو، بدعہدی
تَقْتُلُوا وَلِيدًا وَلَا امْرَأَةً،	نہ کرو، مثلہ نہ کرو، اور بچے اور عورت
(رواہ مالک)	کو قتل نہ کرو،

پیغمبرانہ دعوت میں تعلیم و تربیت اور علم و عمل کا اتحاد ایک ایسی حقیقت ہے، جس سے کسی واقف کار

---

[۱] فتوح البلدان،

شخص کو (خواہ وہ مارکسزم پر ایمان رکھتا ہو، یا کسی دوسرے جدید نظریۂ زندگی کا علمبردار ہو) انکار نہیں ہوسکتا،

اس سلسلہ میں دورِ نبوت اور عہدِ خلافتِ راشدہ کی جنگی مہمون کا مطالعہ کرنے سے ظاہر ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کس طرح قدیم وحشیانہ جنگی طریقون کی اصلاح کی، اور جدید قانون صلح و جنگ کو کس طرح عملاً نافذ فرمایا، اور صحابہ کے جوشِ عمل کا یہ حال تھا کہ ادھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے کوئی حکم جاری ہوتا، اور ادھر اس پر عمل شروع ہوجاتا، اس کے مقابلہ مین اس زمانہ کی دوسری اقوام کی حالت یہ تھی کہ اُن کے یہان کسی شایستہ جنگی قانون کا وجود ہی نہ تھا جس کی وہ پابندی کرتے، اس لئے وہ ہر قسم کی اخلاقی پابندیون سے آزاد تھین، اور خواہشِ نفس اور لاقانونی ہی ان کا قانون تھا،

یہ تو انسانون کے دورِ جہالت کا حال تھا، دورِ حاضر کی مہذب اور شایستہ قومون مین اگرچہ دو تین صدی سے قانون بین الممالک کی ترتیب کا کام ہو رہا ہے، اور اس مقصد کے لئے بین الملکتی کانفرنسین منعقد ہوتی رہی ہین کہ جنگ کی ہلاکتون کو ممکن حد تک کم کیا جاسکے، چنانچہ اس سلسلہ مین سب سے پہلے جنگ سی سالہ کے اختتام پر ۱۶۴۸ء مین ہالینڈ کے مقنن گروٹیوس کی ان اصلاحی سفارشات کو قبول کیا گیا کہ جنگ مین بچون، عورتون، بوڑھون، مذہبی رہنماؤن، کاشتکارون، تاجرون، اور اسیرانِ جنگ کو قتل نہ کیا جائے، اس کے بعد دولِ مغرب نے جنیوا کانفرنس، برسلز کانفرنس، ہیگ کانفرنس اور واشنگٹن کانفرنس مین زہریلی گیسون، اور خود بخود پھٹنے والے زہریلے بمون کے استعمال کی ممانعت، تحدیدِ اسلحہ اور بعض دوسری تجویزین منظور کی گئین، لیکن ان کوششون کے باوجود پہلی جنگِ عظیم مین ایک کروڑ انسانون کا نقصان ہوا، اور دوسری جنگِ عظیم مین تین چار کروڑ انسان مارے گئے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ واضعینِ قانون کی یہ تمام کوششین محض ریاکاری اور منافقت پر مبنی ہین، ورنہ ان کے دلون مین تحفظِ انسانیت کا جذبہ نہ پہلے تھا، اور نہ اب ہے؛ اور جب قیامِ امن اور تحفظِ انسانیت کی کوشش کرنے والے خود ہی بہیمیت و درندگی کا مظاہرہ کرتے ہون تو انسانیت کے مرض کا علاج کیسے ممکن ہے ؟

درد ست طبیب است علاج ہمہ دردے
دردے کہ طبیب د ہد آن را چہ علاج ہے

ان افسوسناک ناکامیون کو دیکھ کر بعض مغربی مفکرین اس درجہ مایوس ہوگئے ہین کہ انھون نے ان کوششون کی افادیت ہی کا انکار کر دیا، چنانچہ پروفیسر نولڈنے صاف صاف کہدیا کہ قانون اور جنگ باہم نقیض ہین، اور میدانِ جنگ مین قانونی پابندیون کی رعایت کسی صورت سے ممکن نہین ہے،

ان حقائق کے پیشِ نظر نسلِ انسانی کو رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عظیم الشان کارنامہ پر فخر کرنا چاہئے کہ آپنے صرف آٹھ نو سال کی مدنی زندگی مین عربون جیسی اجڈ اور وحشی قوم کے وحشیانہ جنگی طریقون کی اصلاح کر کے ایک جدید بین الملکتی دستور اور احترام انسانیت پر مبنی قوانینِ جنگ کو عملاً نافذ کر دیا، اور جو لوگ درندون کی طرح ایک دوسرے کو پھاڑ کھاتے تھے، اُن کے دلون مین ہمہ گیر اخوت انسانی کا جذبہ پیدا کر دیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عظیم الشان کارنامہ ہے جس کا اعتراف دشمنون کو بھی کرنا پڑا، پروفیسر واکر لکھتے ہین،

> یہ عجیب بات ہے کہ جرمنون اور تاتاریون ایسی وحشی اقوام کے برعکس عرب کے بدو جب بہ یک وقت اپنے صحرائی براعظم سے نکل کر دوسرے ممالک پر حملہ آور ہوئے، تو اُن کی فتوحات کو عام تصور کی وحشیانہ فتوحات مین ہرگز شامل نہین کیا جا سکتا، کیونکہ ان لوگون مین پہلے ہی دن سے ان کے مفتوحون سے بڑھکر تہذیب اور پاکیزہ اخلاق نظر آتے تھے،[1]

پیغمبر خدا صلعم کا حقیقی کارنامہ | سطور بالا مین جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو کم و بیش تاریخ اسلام کا ہر واقفکار جانتا ہے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حقیقی کارنامہ اس سے بہت بلند ہے، اور اس کو وہ مرد مومن ہی سمجھ سکتا ہے، جو ذوق عشق و مستی سے آشنا ہو، وہ کارنامہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تزکیۂ نفوس

---

[1] دی ہسٹری آف دی وار آف نیشنس،

اور تعلیم و تربیت نے عربون کو وہ نگاہِ حق شناس اور دلِ خود آگاہ عطا کیا، کہ کائناتِ ہستی کے نقش و نگار اور عالمِ رنگ و بو کی گوناگون بوقلمونیون مین اُن کو جلوۂ حق کے سوا کوئی چیز نظر نہ آتی تھی، اور ان کے ذوقِ یقین و ایمان کا یہ عالم تھا کہ ان کی نگاہ ماوراے محسوسات کو پیکرِ مشہود کی صورت مین دیکھتی تھی،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ حضرت حارثؓ سے دریافت کیا، حارث! تمھارا کیا حال ہے؟ عرض کی یا رسول اللہ خدا پر صدقِ دل سے ایمان رکھتا ہون' فرمایا، ہر چیز کی ایک حقیقت ہوتی ہے' تمھارے ایمان کی حقیقت کیا ہے ؟ کہا دنیا سے میرا دل اچاٹ ہوگیا ہے، رات کو جاگتا، اور دن کو بھوکا رہتا ہے، گویا عرشِ الٰہی مجھے سامنے نظر آرہا ہے، اہلِ جنت اور اہلِ دوزخ کو اپنی آنکھون سے دیکھ رہا ہون، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "تم نے ایمان کی حقیقت کو پالیا، اب اس پر قائم رہو"[۱]

حضرت حنظلہؓ فرماتے ہین کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب ہم سے جنت و دوزخ کا ذکر فرماتے' تو ہماری آنکھون کے سامنے جنت و دوزخ کا سمان بندھ جاتا تھا[۲]،

نگاہِ نبوت نے اُن کے دلون مین عشق کا ایسا ولولہ پیدا کر دیا تھا کہ وہ ہر لمحہ ذکر و فکر مین مشغول رہتے، اور ان کی راتین یادِ الٰہی مین کٹتی تھین، چنانچہ قرآنِ حکیم نے ان الفاظ مین اُن کی تعریف کی ہے،

تتجافیٰ جنوبھم عنِ المضاجع یدعون ربھم خوفاً وطمعاً ومما رزقنٰھم ینفقون، (سجدہ)

اُن کے پہلو بسترِ استراحت سے الگ رہتے ہین، وہ خوف و رجا سے خدا کو پکارتے ہین، ہماری دی ہوئی چیزون سے راہِ خدا مین خرچ کرتے ہین،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقۂ دعوت و تبلیغ یہ بھی تھا کہ آپ قرآنی آیات نہایت موثر لہجہ مین تلاوت فرماتے تھے،

---

[۱] اسد الغابہ تذکرۂ حارث بن مالک [۲] سنن ترمذی،

کہ پتھر دل موم ہو جاتے تھے، بہت سے لوگوں کے دلوں میں آپ کی تلاوت کے اثر سے اسلام اتر گیا، چنانچہ حضرت عثمان بن مظعون، حضرت ارقم بن ابی الارقم، حضرت جبیر بن مطعم، حضرت ابو عبیدہ بن الحارث اور کئی دوسرے صحابہ رضوان اللہ علیہم آپ کی زبانِ مبارک سے قرآن سن کر مسلمان ہوئے،

تلاوتِ قرآن کے وقت حضراتِ صحابہ پر عجیب رقت کا عالم طاری ہو جاتا تھا، قرآن حکیم نے ان الفاظ میں اس کا نقشہ کھینچا ہے،

تقشعر منہ جلود الذین یخشون	اللہ کے کلام سے ان لوگوں کے جسم کانپ
ربھم ثم تلین جلودھم وقلوبھم	اٹھتے ہیں، جو اللہ سے ڈرنے والے ہیں، پھر
الی ذکر اللہ،	ان کے جسم اور دل نرم ہو کر اللہ کے ذکر
(زمر ۳۹ - ۲۳)	کی طرف پھر جاتے ہیں،

انسانی شرف و سعادت کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ جہالت اور قلب و نظر کی تیرگی ہے، جہالت کا پردہ اٹھ جانے کے بعد دوسرے تمام پردے آپ ہی سرکنے لگتے ہیں، اس لئے پیغمبرانہ دعوت سب سے پہلے قلب و نظر ہی سے تعرض کرتی ہے، اور پیغمبرانہ تعلیم و ارشاد کے اثر سے جیسے ہی جہالت کی گرفت ڈھیلی ہوتی ہے، زندگی کی مستور حقیقتیں اجاگر ہو کر آنکھوں کے سامنے جلوہ گر ہو جاتی ہیں،

واقف نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا ۔۔۔ یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

اس لئے حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیثیت محض مبلغ اور واعظ کی نہیں ہے بلکہ انکو معلم اور مربی بنا کر بھیجا جاتا ہے، اور وہ منصب رسالت پر فائز ہوتے ہی فکر و ذہن کی تطہیر اور پھر سیرت کی تعمیر کا کام شروع کر دیتے ہیں، چنانچہ رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات کی نسبت فرمایا کرتے تھے کہ "مجھے معلم بنا کر بھیجا گیا ہے" ایک مرتبہ آپ مسجد میں تشریف لے گئے اس وقت وہاں دو گروہ الگ الگ بیٹھے تھے، ایک گروہ ذکر و عبادت میں مشغول تھا، اور دوسرا مزاولت علم میں مصروف، آپ نے فرمایا، اول الذکر گروہ بلاشبہ نیک کام کر رہا ہے، وہ خدا سے کچھ مانگ رہا ہے، خدا کی مرضی ہے کہ اس کی دعا کو شرف قبول بخشے یا مسترد کر دے لیکن دوسرا گروہ تعلیم و تعلم

کا کام کر رہا ہے، جو آیندہ نسلوں تک اپنا اثر چھوڑنے والا ہے، مجھے بھی چونکہ معلم بنا کر بھیجا گیا ہے، اس لئے میں اسی گروہ میں بیٹھنا پسند کرتا ہوں،

اس بنا پر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا حقیقی کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے جہل و شک کی تاریکیوں میں گھری ہوئی نسل آدم کو یقین و ایمان کی ضیا باریوں سے منور کیا، اور اس کو ضلالت و غوایت کی راہ سے ہٹا کر سعادت ابدی اور شرف انسانیت کی شاہراہ پر لگایا،

دعوت نبوی کا اقتضائے طبعی مصالحت و امن پسندی

پیغمبر کی سیرت عفت و پارسائی، عفو و حلم، صبر و ضبط، مروت و احسان، محبت و ہمدردی اور دوسرے فضائل اخلاق کا ایسا پاکیزہ اور حسین مرقع ہوتی ہے کہ عام انسان تو کیا، بڑے بڑے اہل علم و تقوی، اور پاکیزہ سیرت لوگ بھی اس کے حسن و زیبایش کی تاب نہیں لا سکتے، اور عقل انسانی یہ دیکھ کر دنگ رہ جاتی ہے کہ ایک شخص انسان ہوتے ہوئے بھی اتنے صبر و تحمل، اتنے حوصلہ و ضبط، اور اتنی فراخ دلی و وسعت قلبی سے متصف ہو سکتا ہے کہ برائی کرنے والوں سے نیک سلوک کرے، راہ میں کانٹے بچھانے والوں کی عیادت کرے، پتھروں سے زخمی کرنے والوں کے حق میں دعا کرے، اور شدید کینہ پرور اور انتقام کیش دشمنوں پر قابو پانے کے بعد ان کو معاف کر دے، وہ اتنا پاک باز اور عفت مآب ہو کہ اس کی کتاب زندگی کا کوئی صفحہ خواہش نفس کے دھبوں سے داغدار نہ ہو، اس کی بے غرضی کا یہ حال ہو کہ سونے چاندی کے ڈھیر اس کے قدموں پر نثار کئے جا رہے ہوں، اور وہ نگاہ غلط انداز سے بھی کبھی اُن کی طرف نہ دیکھے، اس کو اپنے نصب العین سے اتنی محبت ہو کہ اپنی زندگی کا سارا عیش و آرام اس کے لئے قربان کر دے، اس کے دل میں انسانیت کا اتنا درد ہو کہ کسی پر ظلم کرتے ہوئے دیکھ کر تڑپ اٹھے، اور اپنی ذات کے لئے ایک مرتبہ بھی کسی سے انتقام نہ لیا ہو؟ بلاشبہ عقل ایسے شخص کے متعلق یہی فیصلہ کرے گی کہ یہ شخص مقام انسانیت سے بہت بلند ہے، ورنہ یہ ممکن نہیں ہو کہ انسان میں خواہش انتقام، ہوائے نفس اور دوسرے لوازم بشریت نہ ہوں،

قرآن حکیم بار بار گذشتہ ایام و وقائع کا ذکر کرتا ہے، اور اشرار و مفسدین کی معصیت کوشیون اور شر انگیزیون کے مقابلہ مین حضرات انبیاء علیہم السلام کی دعوتِ اصلاح و تعمیر کے حالات اور ان کی مقدس سیرتین ایسے موثر انداز مین بیان کرتا ہے کہ ایک نیک سرشت انسان کے دل مین ان مقدس نفوس کے لئے عقیدت و محبت کے جذبات کا طوفان اُمڈ آتا ہے، اور اُس کی زبان بے ساختہ اُن کی تعریف و توصیف مین زمزمہ سنج ہو جاتی ہے، اس موقع پر اس کی چند مثالین کافی ہون گی،

جب انبیاء علیہم السلام دیکھتے ہین کہ اُن کی دعوت کی مخاطب قومین کفر و معصیت پر مصر ہین، اور بار بار سمجھانے کے باوجود ضلالت و گمراہی مین اور زیادہ سخت بلکہ انسانیت کے ان سچے خیر خواہون کی ایذا رسانی اور قتل تک کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہین، تو اس حالت مین بھی اُن کے دل جذبۂ انتقام سے بالکل پاک اور قوم کی فلاح و سعادت کے لئے بے چین ہوتے ہین، اور ان کی صلاح و فلاح مین اپنے مساعی کی بے غرضی کا ان الفاظ مین اعلان کرتے ہین،

لَا اَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مَالًا اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ،	مین دعوت و تبلیغ کے عوض تم سے مال و دولت نہین مانگتا، میرا اجر صرف اللہ کے ذمہ ہے،
(ہود - ۳)	
قُلْ مَا سَئَلْتُکُمْ مِنْ اَجْرٍ فَھُوَ لَکُمْ اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ،	اے نبی ان سے آپ کہدین کہ مین نے اگر تم سے کوئی اجرت طلب کی ہو تو وہ تم اپنے پاس ہی رکھو، میرا اجر خدا کے
(سبا - ۶)	

غور کیجئے کہ یہ الفاظ کتنے درد و خلوص مین ڈوبے ہوئے ہین،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سعی تبلیغ کے سلسلہ مین قرآن مین جو آیات نازل ہوئی ہین، اُن سے اس کام کے ساتھ آپ کے شدت تعلق اور آپ کے دل مین انسانی فلاح و سعادت کی تڑپ کا اندازہ ہو جاتا ہے ارشاد ہے

لعلک باخع نفسک ان لا یکونوا مومنین، (الشعراء) — شاید آپ اپنے نفس کو اس لئے ہلاک کر دیں گے کہ وہ لوگ ایمان نہیں لاتے ؟

حضرات انبیاء علیہم السلام کی پاکیزگی سیرت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام نے جب حضرت موسیٰؑ کو ایک مدت کے لئے اجیر مقرر کیا، تو اس وقت انھوں نے جو الفاظ کہے، وہ انسانیت کی حقیقی خیر خواہی کے آئینہ دار ہیں،

ما ارید ان اشق علیک ستجدنی انشاء اللہ من الصالحین، (القصص) — میں یہ نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی سختی کروں، انشاء اللہ تو مجھے صالحین میں سے پائے گا،

ان حقائق سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی سیرت خلوص و دیانت اور انسانی محبت و ہمدردی سے معمور اور ایذا و قتل و سفاکی سے بالکل پاک ہوتی ہے، اس لئے پیغمبروں کی نسبت یہ خیال بالکل غلط ہے کہ ان کی دعوت قتل و سفاکی اور خون آشامی کو ضروری قرار دیتی ہے، بلکہ درحقیقت پیغمبرانہ دعوت کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ پُرامن طریقہ سے خدا کی زمین کو ظلم و معصیت سے پاک کیا جائے، لیکن جب شر پسند قوتیں مقابلہ پر اُتر آتی ہیں، اس وقت قوت کا استعمال ناگزیر ہو جاتا ہے، کیونکہ

کار حق گاہ بہ شمشیر و سنان نیز کنند

پیغمبرانہ دعوت کی ایک اصل یہ ہے کہ مصالحت کے تمام ضروری وسائل و ذرائع استعمال کرنے سے پہلے قوت و طاقت کا ہرگز استعمال نہ کیا جائے، اور امکانی حد تک مخالفوں کو حسنِ سلوک اور مروت و احسان کی قوت سے مسخر کیا جائے، وظیفہ دعوت کی تکمیل میں جنگ ہرگز شامل نہیں ہے، اس کا حقیقی مقصد انسانیت کی فلاح و نجات ہے لیکن اگر اس مقصد کی تکمیل میں شرارت پسند مزاحم ہوں اور وہ جنگ سے مجبور کریں تو عقل و انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی شر انگیزیوں کو قوت کے ذریعہ کچل دیا جائے، مگر اس کی اجازت

بہت سے شرائط کے ساتھ ہے،

اُذِنَ لِلَّذِینَ یُقَاتَلُونَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوا	ان لوگوں کو جنگ کی اجازت دی گئی ہے
وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰی نَصْرِهِمْ لَقَدِیْرٌ	جن سے جنگ کی جاتی ہے، یہ اجازت
	اس لئے کہ اُن پر ظلم کیا گیا ہے، اور اللہ تعالیٰ
(الحج)	اُن کی مدد کرنے پر قادر ہے،
قَاتِلُوا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ	تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو، جو تم
وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ	سے لڑتے ہیں، حد سے تجاوز نہ کرو بے شک
(البقرہ ۲۴-۲۴)	اللہ تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا

لیکن یہی لوگ اگر جنگ سے دست بردار ہو کر صلح کی پیشکش کریں یا کم از کم ایسا رویہ اختیار کریں جس سے یہ یقین ہو جائے کہ وہ آیندہ جنگ کی خواہش نہیں رکھتے، تو اس حالت میں قرآن حکیم کا صریح حکم ہے کہ ان لوگوں کے خلاف ہرگز جنگ نہ کی جائے،

اِلَّا الَّذِیْنَ یَصِلُوْنَ اِلٰی قَوْمٍ بَیْنَكُمْ	ان لوگوں سے نہ لڑیں جو ایسی قوم سے جا ملیں
وَبَیْنَهُمْ مِّیْثَاقٌ اَوْ جَآءُوْكُمْ حَصِرَتْ	جس سے تمہارا معاہدہ ہے، یا وہ اس حال
صُدُوْرُهُمْ اَنْ یُّقَاتِلُوْكُمْ اَوْ	میں تمہارے پاس آئیں کہ تمہارے ساتھ
یُقَاتِلُوْا قَوْمَهُمْ،	اور تمہاری قوم کے ساتھ جنگ کرنے سے
(نساء)	دل برداشتہ ہوں،
وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا،	اگر اہلِ کفر صلح کے لئے جھکیں تو آپ اُن سے
(الانفال)	صلح کر لیں،

اس ضمن میں سیرتِ نبوی کے بہت سے واقعات شہادت میں پیش کئے جا سکتے ہیں، مثلاً ہجرت

کے بعد جب مدینہ منورہ کو مستقر دین بنایا گیا، تو یہاں کے یہود سے جو معاہدہ ہوا تھا، اس میں یہود کو شہری حقوق عطا کئے گئے تھے، لیکن ۲ھ فتح بدر کے بعد یہودیوں نے جب محسوس کیا کہ اسلام ایک ناقابلِ شکست طاقت بنا جاتا ہے، تو اُن کے سینوں میں حسد و عداوت کی آگ بھڑک اٹھی، قبائل یہود میں بنی قینقاع سب سے زیادہ جنگجو اور دلیر تھے، اس لئے پہلے انھوں نے معاہدہ کو توڑا، اور مسلمانوں کے خلاف اعلانِ جنگ کیا، ابن سعد میں ہے،

فلما کانت وقعۃ بدر اظہروا	غزوۂ بدر کے وقت یہودیوں نے سرکشی و
البغی والحسد ونبذ والعہد،	حسد کا اظہار کیا، اور عہد کو توڑ ڈالا،

اس موقع پر اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے، تو اُن کا ایک فرد بھی زندہ نہ رہنے پاتا، مگر رحمۃ للعالمین نے عبداللہ بن اُبی کی درخواست پر توریت کے حکم کے مطابق اُن کو محض جلا وطنی کی سزا دی،[۱] اور وہ اپنے مال و متاع کو لے کر اذرعات (شام) چلے گئے، اس کے بعد ۴ھ میں بنو نضیر نے نقض عہد کیا، انھوں نے کئی مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش اور قریش کے بھڑکانے سے معاہدہ کی خلاف ورزی کی، ایسے لوگوں کی سزا بین الملکی قانون کے مطابق قتل سے کمتر کسی صورت میں نہیں ہو سکتی تھی، اگر سرورِ دوجہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی جان و مال سے کسی قسم کا تعرض نہ کیا، اور فقط جلاوطنی کی سزا پر اکتفا کیا،

عہدِ رسالت کے واقعات میں ایسے واقعات بھی ملتے ہیں، جن میں غلبہ و اقتدار کے بعد غیر مسلم قبائل سے اُن کی جان و مال کے تحفظ کا معاہدہ کیا گیا، چنانچہ تبوک کے سفر میں ایلہ، جربا اور اذرح کے قبائلی سرداروں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کیا، دومۃ الجندل کا اکیدر نامی سردار جو اس سے پہلے قیصر کے زیر اثر تھا مدینہ میں آیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو پروانۂ امن عطا کیا، ۹ھ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرب کے

مختلف حصوں سے بہت سے وفود آئے، ان میں سے بہتوں نے اسلام قبول کر لیا، لیکن بعض ایسے بھی تھے، جنھوں نے کہا کہ ہم اسلام تو نہیں قبول کر سکتے لیکن مسلمانوں کے خلاف کسی قسم کا اقدام بھی نہیں کریں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی شرط پر ان سے معاہدہ طے کیا،

متذکرۂ بالا واقعات سے اگر صرف نظر بھی کر لیا جائے تو تنہا فتح مکہ کے موقع پر مسلمانوں کے سب سے بڑے دشمن (قریش) کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فراخدلانہ بلکہ ہمدردانہ سلوک، اس حقیقت کبریٰ کی بین دلیل ہے کہ پیغمبرانہ دعوت احترام آدمیت اور ہمہ گیر اصول انسانیت پر مبنی ہے، جس میں انتقام اور جنگ و قتال کی خواہش کو قطعاً کوئی دخل نہیں ہے،

اس سلسلہ میں بعض ارشادات نبوی کا ذکر بے جا نہ ہوگا، غزوۂ خیبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت علیؓ کو علم عطا کیا، تو اس موقع پر حضرت علیؓ نے کہا میں ان لوگوں سے یہاں تک لڑونگا کہ وہ ہماری طرح مسلمان ہو جائیں، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں تم نرمی سے ان کو اسلام کی دعوت دو اور ان کو ان امور سے آگاہ کرو جو ان پر واجب ہیں، خدا کی قسم اگر ایک آدمی بھی تمھاری کوشش سے راہ راست پر آجائے، تو یہ تمھارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہوگا[1]

جب معرکۂ قتال گرم ہوتا ہے اس وقت کسے اس کا خیال رہتا ہے، کہ دشمن کے چہرہ پر اس لئے ضرب نہ لگائی جائے کہ وہ تمام اعضائے انسانی سے شریف تر عضو اور قدرت کی صنعت کا حسین ترین مظہر ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو اس بات کی ہدایت کی ہے،

اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجہ (بخاری صفحہ ۳۴۶)

جب تم سے کوئی دشمن سے لڑ رہا ہو، تو اس کے چہرہ پر وار کرنے سے اجتناب کرے،

---

[1] بخاری

حضرت شیخ سیف الدین باخرزی

اور

اُن کی رباعیات

از

جناب محمد بشیر الحق صاحب بسمل دسنوی عظیم آبادی

بعض باکمال فارسی شعرا ایسے بھی ہیں جن سے دنیائے ادب ناواقف تو نہیں لیکن بہت کم واقف ہے، ان ہی شعرا میں حضرت شیخ سیف الدین باخرزی قدس سرہٗ العزیز بھی ہیں، تاریخوں اور تذکروں میں آپ کا ذکر خیر صوفیۂ کرام اور شعرا دونوں کے زمرہ میں کیا گیا ہے،

حبیب السیر میں کنیت اور نام شیخ ابوالمعالی سیف الدین سفید بن مظفر باخرزی درج ہے کسی اور تذکرہ میں سیف الدین کے ساتھ سفید لکھا ہوا نظر سے نہیں گذرا، "سفید" کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، جو سعید ہونا چاہئے، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں پورا نام سیف الدین باخرزی ابوالمعالی شیخ سعد الدین سعید بن مظفر باخرزی لکھا ہے لیکن تاریخ گزیدہ، حبیب السیر، نفحات الانس، آتشکدہ، ہفت اقلیم، سفینۃ الاولیار، خزینۃ الاصفیا، مخزن الغرائب اور صبح گلشن میں صرف سیف الدین ہی مرقوم ہے، شاید نام سعد الدین سعید اور لقب سیف الدین ہو، اور لقب ہی سے عام طور پر مشہور ہوئے، ہوں، وطن باخرز تھا، جو نیشاپور اور ہرات کے درمیان واقع ہے، اسی لئے نام کے ساتھ باخرزی بھی لکھا جاتا ہے،

علوم ظاہری کی تکمیل کے بعد راہِ سلوک پر گامزن ہوئے، اس وقت سلسلۂ کبرویہ کے بانی

حضرت شیخ نجم الدین کبریٰ خوارزمی کے روحانی فیوض کا بڑا غلغلہ تھا، حضرت شیخ سیف الدین آپ ہی کے آستانہ پر آکر حلقۂ ارادت مین داخل ہوئے، منازل سلوک کے طے کرنے مین بڑی مشقت اٹھائی، ایک چلہ ختم کرکے دوسرے چلّے مین بیٹھے تھے کہ حضرت نجم الدین کبریٰ آپ کے پاس تشریف لائے، اور فرمایا، آے سیف الدین :-

منم عاشق مرا غم ساز وار است   تو معشوقی مرا با غم چہ کار است

یہ پڑھکر آپ کو خلوت سے باہر لائے، اور پھر فرمایا کہ تمھارا کام تکمیل کو پہنچ گیا ہے[1] اسی کے بعد خلافت عطا کی مخزن الغرائب مین ہے،

"دریک اربعین انچہ اوراحاصل وفتوحات میسّر گشتہ بساہل ریاضت را درچہل سال میسر شدہ"

(قلمی نسخہ دار المصنفین)

نفحات الانس مین ہے کہ ایک رات حضرت نجم الدین کبریٰ نے اپنے مرید حضرت سیف الدین سے عبادت و ریاضت کی محنت شاقہ کرنے کے بجائے راحت و لذت سے گذارنے کو کہا، لیکن حضرت سیف الدین تمام رات اپنے مرشد کی خوابگاہ کے باہر پانی لئے کھڑے رہے کہ صبح کو پانی کی ضرورت ہو گی، صبح کو مرشد کی نظر مرید پر پڑی تو پوچھا کہ یہان کیسے کھڑے ہو، مین نے تو رات لطف و لذت سے گذارنے کو کہا تھا، حضرت سیف الدین نے جواب دیا کہ میرے لئے اس سے بڑھکر اور کوئی لذت نہین کہ آپکے آستانہ پر رہ کر آپ کا خدمت گذار ہون، مرشد نے دعا دیکر بشارت دی کہ تمھارے رکاب مین بڑے بڑے سلاطین دوڑا کرین گے، چنانچہ آیندہ ایسا ہی ہوا،

مرشد کے حکم کے بموجب رشد و ہدایت کے لئے بخارا مین آکر قیام فرمایا، جہان آپ کو بڑی مقبولیت و محبوبیت حاصل ہوئی، آپ کے گرد نہ صرف صوفیہ و مشائخ کا اجتماع رہتا، بلکہ سلاطین اور شہزادے بھی آتے

---

[1] نفحات الانس ہفت اقلیم خزینۃ الاصفیا جلد دوم ص ۴۲۷،

کی قدمبوسی کے لئے حاضر ہوتے رہتے،

نفحات الانس مین ہے،

"سلاطین مین سے ایک سلطان شیخ سیف الدین کی زیارت کو آیا، اور جب واپس جانے لگا تو شیخ کی خدمت مین عرض کیا کہ ایک گھوڑا نذر کرنا چاہتا ہون، لیکن التماس ہو کہ آپ تکلیف فرما کر باہر تشریف لائین، تاکہ مین اپنے ہاتھ سے آپ کو اس پر سوار کردون، شیخ نے اس کی خواہش پوری کی، اور خانقاہ کے دروازہ پر آئے، بادشاہ نے گھوڑے کے رکاب کو پکڑ لیا تاکہ آپ سوار ہوجائین، گھوڑے نے سرکشی کی، اور بگٹٹ دوڑا، سلطان پچاس قدم تک شیخ کے رکاب مین دوڑا، شیخ نے سلطان سے کہا کہ گھوڑے کی سرکشی مین حکمت یہ تھی کہ مین شیخ اسلام شیخ نجم الدین کی خدمت مین ایک رات حاضر تھا، تو انھون نے بشارت دی تھی کہ میرے رکاب مین بادشاہ دوڑین گے، اب شیخ کی یہ بات صحیح ثابت ہوئی، (قلمی نسخہ دار المصنفین)

آتشکدہ مین ہے،

"وآخرالامر کاوش بجائے رسیدہ کہ سلاطین عظام پیادہ در رکابش بودندے"

مخزن الغرائب مین ہے،

"مردے جاذب بودہ است از شاہ و وزیر از برنا و پیر ہر کہ خدمت او می رسید والہ خدمت او می گشت"،

منگو خان کی ماں نے بخارا مین صرف کثیر سے ایک مدرسہ قائم کیا، تو اس نے آپ ہی کو اس کا متولی بنایا، ہفت اقلیم کا مؤلف رقمطراز ہے،

"والدہ منگو قاآن باآنکہ متابعت ملت مسیحا نمودہ در ایام دولت پسر خود دہزار بالش نقرہ بہ بخارا فرستادہ تا در آنجا مدرسہ ساختہ اند و تولیت آن را بہ شیخ تفویض فرمودہ"

صوفیۂ کرام میں آپ کا پایہ بہت بلند سمجھا جاتا ہے، تاریخ گزیدہ (ص ۷۹۰) میں ہے کہ اپنے زمانہ ہی میں شیخ عالم کے لقب سے مشہور ہو گئے تھے، حبیب السیر میں آپ کا ذکر ان الفاظ میں ہے:

"ملقب است بشیخ گوسفند چون طائفہ از اہل اسلام در بعضے از ان مجلس تشریف حضور ارزانی می داشتند حکم شدہ بود کہ ہر روز چند سر اسپ و گوسفند را موافق شرع شریف ذبح کنند"

سفینۃ الاولیاء میں ہے،

"از کبار مریدان شیخ نجم الدین است۔"

خزینۃ الاصفیاء کے مؤلف نے آپ کو "قاتل کفر" "سیف سیاف" اور "ہالک کفار" لکھا ہے،

مخزن الغرائب کے مؤلف نے آپ کے لئے "زبدۃ الواصلین اور قدوۃ المحققین" کے القاب استعمال کئے ہیں، اور پھر رقمطراز ہیں،

"در کشف و کرامات آیتے بودہ و در ذوق و محبت علامتے"

تہتر سال کی عمر میں وفات پائی، تاریخ گزیدہ، نفحات الانس، سفینۃ الاولیاء، خزینۃ الاصفیاء میں سال وفات ۶۵۸ھ دیا ہوا ہے، اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے لیکن ہفت اقلیم میں ششصد و چہل و ہشت مذکور ہے، آتشکدہ میں ہے کہ

"در ۳۴۹ھ طائر روحش بسدرہ پرواز کرد"

یہ سنہ تو قطعی کتابت کی غلطی ہے،

مزار اقدس بخارا میں فتح آباد کے پاس ہے، امیر تیمور نے ۷۸۸ھ میں مزار اور خانقاہ کے لئے صرف کثیر سے خوبصورت عمارتیں بنائیں جن کو قیمتی پتھروں سے مزین اور آراستہ کیا، آپ کی اولاد خانقاہ کی سجادہ نشینی عرصہ دراز تک کرتی رہی، اور ممکن ہے کہ اب تک وہاں سے فیوض و برکات کا سرچشمہ جاری ہو،

معرفت الٰہی کے رموز و نکات کو اکثر و بیشتر اشعار کی لڑیوں میں پرو دیتے تھے، اسی لئے شعرا

کے تذکرون مین بھی آپ کا ذکر پایا جاتا ہے،

آپ کا دیوان تو راقم کی نظر سے کہین نہین گزرا، البتہ آپ کی رباعیات کا ایک مجموعہ خدا بخش خان اورنٹیل پبلک لائبریری پٹنہ مین دیکھنے کا اتفاق ہوا، ان رباعیات کو کتب خانہ کے بانی خدا بخش خان مرحوم کے لائق اور علم دوست فرزند صلاح الدین خدا بخش خان مرحوم نے ایک جرمن رسالہ مین شائع کرایا تھا لیکن اب تک کسی اردو رسالہ مین حضرت شیخ سیف الدین یا آپ کی رباعیات پر کوئی مقالہ شائع نہین ہوا ہی اسی لئے معارف کے ناظرین کی خدمت مین یہ رُباعیان پیش کر رہا ہون، شاید اُن کو پسند آئین،

مذکورۂ بالا کتب خانہ مین رُباعیات کا جو مجموعہ ہے، اس مین کل ۱۵ رباعیان ہین، لیکن یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ اس کی بعض رباعیان عمر خیام کے مجموعۂ رباعیات کے مختلف نسخون مین بھی پائی جاتی ہین،

حضرت سیف الدین کی حب ذیل رُباعی خیام کے اُن دونون اڈیشنون مین بھی ملے گی، جو نولکشور پریس لکھنو اور مطبع روز بازار امرت سر سے شائع ہوئے ہین،

در عالم خاک و باد چا شیدم و رفت (۱) صد دشمن و دوست بر تراشیدم و رفت

با نیک و بد زمانہ ام کارے نیست دارندہ چنانکہ داشت باشیدم و رفت

البتہ خیام کی رُباعیات کے مذکورۂ بالا دونون اڈیشنون مین اس رُباعی کا پہلا مصرع اس طرح ہی،

در عالم خاک، خاک پاشیدم و رفت

اور دوسرا شعر اس طرح ہے،

با چون و چرائے تو مرا کارے نیست چندانکہ بداشتی بپاشیدم و رفت [۱]

اسی طرح حضرت سیف الدین کی یہ رُباعی بھی لکھنو اور امرتسر کے دونون اڈیشنون مین ہے،

ہرگز شبہ سیاہ و مادر نشود (۲) تا معصیت از وجود مادر نشود

---

[۱] دیکھو نولکشور پریس، لکھنو، اڈیشن ص ۲۰، و امرتسر و اڈیشن ص ۶۲،

پر می نشود کاسۂ سر ما ز ہوس　　کاسہ کہ سرنگون بود پر نشود

گرچہ دونون اڈیشن مین خیام کی رُباعی کا پہلا شعر اس طرح درج ہے،

شب نیست کہ عقل در تحیر نشود　　وز گریہ کنار من پر از در نشود

تیسرا مصرع تھوڑے سے تغیر کے ساتھ اس طرح ہے،

پر می نشود کاسۂ سر از سودا،[۵]

حضرت سیف الدین کی حسب ذیل رباعی رباعیات خیام کے صرف امرتسر اڈیشن مین ملتی ہے،

بجز ز ایام نداریم خوشیم　　(۳)　　گر چاشت بود شام نداریم خوشیم

چو پختہ بما می رسد از مطبخ عشق　　از کس طمع خام نداریم خوشیم

دونون مین ..... فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے مصرع مین "ز ایام نداریم" کے بجائے "غم ایام نداریم" اور تیسرے مصرع مین "مطبخ عشق" کے بجائے "مطبخ غیب" ہے،[۶]

کتب خانہ الاصلاح دسینہ ضلع پٹنہ مین رباعیات خیام کا ایک قدیم اور نادر مصور نسخہ ہے، جس کی کتابت مشہور و معروف کاتب سلطان علی (المتوفی ۹۱۹ھ) نے ۹۱۱ھ مین کی تھی، اس نسخہ کو تصحیح کرکے جناب مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی محققانہ تصنیف "خیام" کے آخر مین منسلک کر دیا ہے، اس مین بھی بعض رباعیان ایسی ہین، جو حضرت سیف الدین کے مجموعۂ رباعیات مین بھی موجود ہین مثلاً

گردے کہ بزیر پاے ہر حیوانیست　　(۴)　　زلف صنمی و عارض جانا نیست

ہر خشت کہ بر کنگرۂ ایوانیست　　انگشت وزیر یا سر سلطانیست

یہ ایک مشہور رباعی ہے، جو عام طور سے خیام کے ہر مجموعۂ رباعیات مین ضرور ملے گی، چنانچہ کتب خانہ الاصلاح کے مذکورۂ بالا نسخہ مین بھی یہ رباعی خفیف سی ترمیم کے ساتھ موجود ہے، یعنی پہلے مصرعہ

---

[۵] لکھنؤ اڈیشن ص ۲۶، امرتسر اڈیشن ص ۸۳، [۶] امرتسر اڈیشن ص ۱۳۹،

مین "گردے" کے بجائے "خاکے" اور چوتھے مصرع مین "وزنیہ یا عمر" کے بجائے "وزنیہ وبشر" ہے،[۵۱]

اسی طرح حضرت سیف الدین کی حسب ذیل رباعی بھی وینینہ کے نسخہ مین تھوڑے سے فرق کے ساتھ پائی جاتی ہے،

افغال بدم زخلق پنہان می کن (۵) دشوار جہان بر دلم آسان می کن

امروز خوشم بدار فردا بامن آنچہ از کرم تو می سزد آن می کن

خیام کی اس رباعی کا پہلا شعر اس طرح ہے،

غمہای جہان بر دلم آسان می کن وافغال بدم زخلق پنہان می کن

دوسرے شعر مین کوئی فرق نہین[۵۲]

اب یا تو ہم تسلیم کرلین کہ حضرت سیف الدین کی رباعیات کے مرتب نے غلطی سے خیام کی مذکورۂ بالا رباعیون کو مجموعہ مین شامل کردیا ہے، یا پھر ہم یہ کہین کہ جس طرح دوسرے شعراء کی بعض رباعیان خیام کی رباعیون کے ساتھ خلط ملط ہوگئی ہین، اسی طرح حضرت سیف الدین کی بھی کچھ رباعیان خیام ہی کے نام سے مشہور ہوگئی ہین، مولانا سید سلیمان ندوی اپنی تصنیف خیام کے ص ۳۴ کے حاشیہ مین رقمطراز ہین،

"سیف الدین باخرزی صوفی شاعر تھے، اور نجم الدین کبری کے مرید تھے، ۶۵۸ھ مین وفات پائی، یہ بھی رباعی کہتے تھے، اور ان کی بعض رباعیان خیام کی رباعیون کے ساتھ مخلوط ہین"

مولانائے محترم یہ نہین بتا سکے ہین کہ حضرت سیف الدین کی کون کون سی رباعیان خیام کے ساتھ مخلوط ہوگئی ہین، لیکن مولانا محترم کی مذکورۂ بالا سطرون کے آخری جملہ سے کم از کم اتنا تو یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ حضرت سیف الدین کی رباعیان خیام کی رباعیون سے مخلوط ہین نہ کہ خیام کی رباعیان

---

[۵۱] دیکھو خیام از مولانا سید سلیمان ندوی، ص ۱۴۴، [۵۲] ایضاً ص ۶۷

حضرت سیف الدین کے ساتھ پھر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اوپر کی پانچ رُباعیاں حضرت سیف الدین ہی کی ہین جو خیام کے نام سے مشہور ہوگئی ہین، ان پانچ رُباعیون کے علاوہ حضرت سیف الدین کی ایک[۵۰] رباعی خیام کی طرف منسوب ہے، جس کا ذکر ابھی کچھ سطرون کے بعد آئے گا،

حضرت سیف الدین کے پیشِ نظر مجموعۂ رباعیات مین کاتب نے رُباعیون کو نقل کرتے وقت کوئی خاص ترتیب سامنے نہین رکھی ہے، اس کے علاوہ اس مین آپ کی بعض ایسی رُباعیان منقول نہین ہین، جو بعض تاریخون اور تذکرون مین موجود ہین، مثلاً تاریخ گزیدہ کی حسب ذیل رُباعی اس مجموعہ مین نہین،

اے مرداں[۵۱] ہو وا ے جوانمردان[۵۲] ہو (۶) مردی[۵۳] کنید و نگاہ دارید سر کو
در تیر[۵۴] آید چنانکہ بشگافد مو[۵۵] زنہار کہ از دوست[۵۶] نگردانی رو[۵۷]

مولانا عبدالرحمن جامی نے آپ کی تین رُباعیان نفحات الانس مین نقل کی ہین جن مین ایک تو مذکورۂ بالا مجموعہ مین موجود ہے لیکن یہ دو رباعیان اس مین نہین ہین،

ہر چند گہے ز عشق بیگانہ شوم (۷) با عافیت آشنا و ہم خانہ[۵۸] شوم
ناگاہ پری رُخے بمن برگذرد بر گردم از ان حدیث[۵۹] دیوانہ شوم

گر من گنہ جملہ جہاں[۶۰] کردستم (۸) لطفِ[۶۱] تو امید ست کہ گیرد دستم
گفتی کہ بوقت[۶۲] عجز دستت گیرم عاجز تر ازین مخواہ کاکنون ہستم

---

[۵۱] ہفت اقلیم "امردا ہوی" مخزن الغرائب "اے مردان ہائے" [۵۲] ہفت اقلیم "اے جوانمردان ہو" مخزن الغرائب "و سے جوان مردان ہوے" [۵۳] ہفت اقلیم و مخزن الغرائب "مردی کنی و داری سر کوی" [۵۴] ہفت اقلیم "گر تیر را" [۵۵] ہفت اقلیم و مخزن الغرائب "موی" [۵۶] ہفت اقلیم "زیار" [۵۷] ہفت اقلیم و مخزن الغرائب "روی"، [۵۸] ہفت اقلیم کے ایک نسخہ مین "با عافیت آشنای ہمخانہ شوم" [۵۹] "آشکدہ" و خلق [۶۰] ، و مخزن الغرائب "عفو تو" [۶۱] "آتشکدہ" "بروز"

موخر الذکر رُباعی کے سلسلہ مین مولانا جامی فرماتے ہین کہ ایک درویش کا جنازہ حضرت شیخ سیف الدین کے سامنے لایا گیا، لوگون نے آپ سے دعاے مغفرت کے لئے کہا تو میت کے پاس آئے، اور اسی وقت یہ رُباعی کہی،

آتشکدہ کے مؤلف نے بھی حضرت سیف الدین کے ذکر مین اس رُباعی کو یہ لکھ کر نقل کیا ہے؛

"در تلقین میتے این رُباعی را خواندہ"

ہفت اقلیم مین بھی یہ رُباعی منقول ہے، اور اس کو نقل کرنے سے پہلے اس تذکرہ کے مؤلف نے لکھا ہے کہ

"روزے بجنازۂ درویشے حاضر شد، گفتند شیخا تلقین فرمائید، پیش رو ے میت آمدہ این رُباعی خواند۔

مخزن الغرائب مین ہے کہ حضرت سیف الدین کے زمانہ مین ایک گنہگار شخص نے اپنے مزار پر اعزہ واقربا سے اصرار کرکے یہی رُباعی لکھوائی، تو لوگون نے خواب مین دیکھا کہ اس گنہگار کی بخشایش ہو گئی ہے، یہ رباعی رحمت الٰہی کے طلبگارون کی زبان پر اب بھی سننے مین آتی ہے، ۱۹۲۳ء مین جناب سید محمد حسن بلگرامی (صدر محاسب سرکار عالی حیدرآباد دکن) نے خیابان عرفان کے نام سے ایک کتاب شائع کی تھی، جس مین مشاہیر شعراء کی عارفانہ رُباعیات ہین، اس کتاب مین آخرت و رحمت الٰہی کا جو باب ہے، اس مین خیام، رفیع واعظ، بہائی آملی، سحابی استرآبادی، ابوسعید، مہنہ، حسن دہلوی، حاجی بابا، فضل کوہی، سرمد، ابن یمین، حکیم قاآنی، ظہیر فاریابی، حکیم رکناے کاشی، عرفی شیرازی، علی حزین، طالب آملی وغیرہ کی رُباعیون کے ساتھ حضرت سیف الدین باخرزی کی مذکورہ بالا رُباعی بھی ہے، لیکن یہی رُباعی تھوڑے سے تغیر کے ساتھ خیام کی طرف بھی منسوب ہے، خیام کے مجموعۂ رباعیات مین یہ رُباعی اس طرح درج ہے،

گر من گنہ روے زمین کردستم — عفو تو امیدست کہ گیرد دستم
گفتی کہ بروز عجز دستت گیرم — عاجز تر از ین مخواہ کاکنون ہستم

اب ظاہر ہے کہ مختلف تذکرون کی جو سند ابھی ہماری نظر سے گذری ہے، اس کی بنا پر بلا خوف تردید یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ رُباعی حضرت سیف الدین ہی کی ہے، خیام کی نہین ہے،

آتشکدہ مین ایک تو وہی رباعی ہے، جو میت کے سلسلہ مین کہی گئی، دوسری حسب ذیل ہے، جو حضرت سیف الدین کے زیر نظر مجموعۂ رُباعیات مین نہین ہے،

تا کے بروا ین جور و جفا کردن تو (۹) بیہودہ دل خلائق آزردن تو
تیغی ست بدست اہلِ دل خون آلود — گرد. تو رسد خون تو در گردن تو

ہفت اقلیم مین حضرت سیف الدین کی پانچ رُباعیان ہین جن مین سے ایک بھی آپ کے پیش نظر مجموعۂ مین نہین ان پانچ رباعیون مین ایک تو وہ ہے جو اوپر تاریخ گزیدہ سے نقل کی گئی ہے، دو وہ ہین جو نفحات الانس مین بھی ہین، ایک وہ ہے جو آتشکدہ مین بھی ہے، بقیہ ایک رُباعی ملاحظہ ہو،

اے نالۂ پیر[1] خوطہ پوش از غم تو (۱۰) وے نعرۂ رند بادہ[2] نوش از غم تو
فریاد[3] و فغان مے[4] فروش از غم تو — در میکدہا جوش و خروش از غم تو[5]

صبح گلشن (مؤلفہ نواب علی حسن خان) مین دو رباعیان ہین، جو غالباً نفحات الانس ہی سے لی گئی ہین، اُن مین سے ایک تو تذکرۂ بالا مجموعہ مین ہے، دوسری نہین ہے، نفحات الانس مین ہم دو رباعیاں اوپر نقل کر چکے ہین، ان دونون مین سے پہلی رُباعی صبح گلشن مین بھی ہے،

---

[1] مخزن الغرائب "بر" [2] ایضاً "مے فروش" [3] ایضاً "افغان و فغان" [4] ایضاً "بادہ نوش" [5] ایضاً "خون در رگِ عاشقان بجوش از غم تو"

خزن الغرائب میں حضرت سیف الدین کی دس رباعیاں درج ہیں جن میں سے صرف ایک زیر نظر مجموعہ میں ہے، بقیہ نو نہیں ہیں، ان نو رباعیوں میں سے ایک تو تاریخ گزیدہ کی ہے، اور دو نفحات الانس، ایک آتشکدہ، اور ایک ہفت اقلیم کی ہے، بقیہ چار حسب ذیل ہیں،

(۱۱)
برکس غم و رنج این تن خس ننہم وز پیش قناعت قدمے پس ننہم
چون بار کسے کشیدی نتوانم بارے کم از آنکہ بار بر کس ننہم

(۱۲)
گبذرید یار بارم اے پیک شمال برخاک رہش بجاے من چہرہ بمال
در قصہ حال من کند از تو سوال قل مات من الہجر علی اصعب حال

(۱۳)
کردم بطواف خانہ بار آہنگ سنگے دیدم نہادہ آنجا بر سنگ
چون بود تہی زیاد تا کرد و زنگ واگر دیدم سنگ زنان بر دل تنگ

(۱۴)
برسنگ قناعت از عیاری داری از نیک و بد جہان کناری داری
کہ با ہمہ کس بہر خلاقی کہ بود در کار شوی ہر از کاری داری

اوپر کی سطروں سے یہ معلوم ہوا ہوگا، کہ حضرت سیف الدین کے مجموعۂ رباعیات میں تو صرف ۵۱ رباعیاں ہیں، لیکن ان کے علاوہ مختلف کتابوں میں ۹ رباعیاں اور منقول ہیں، اس طرح کل ملاکر ۶۰ رباعیاں اس وقت میرے سامنے ہیں، اور ان کے پڑھنے کے بعد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ پر وقتاً فوقتاً جو کیفیت طاری ہوتی تھی، اُن کا اظہار رباعیات میں فرمایا کرتے تھے، صوفیہ حضرات کو اپنی ریاضت وعبادت اور ذکر و فکر سے اتنی فرصت نہیں ملا کرتی کہ وہ شعر گوئی کی طرف متوجہ ہوں لیکن جب کبھی اُن کو فرصت مل جاتی ہے، تو وہ اپنے قلبی واردات، ذہنی خیالات، اور صوفیانہ حقائق کے لئے صرف رباعیات ہی کو پسند کرتے ہیں، اس کی خاص خاص وجوہ یہ بھی ہیں، کہ تصوف و حکمت کے مختصر و متفرق خیالات اور قلبی واردات و کیفیات کو سمیٹ کر رباعیوں میں آسانی سے ادا کیا جا سکتا ہے،

بڑ رُباعی کا وزن کچھ ایسا لطیف اور دلپذیر ہے کہ اُس مین غنائیت اور موسیقی کا بھی لطف آجاتا ہے، جو صوفیہ کے حلقۂ سماع کے لئے موزون ہوتا ہے، غالبًا حضرت بایزید بسطامی (المتوفی ۲۳۲ھ) پہلے صوفی ہین، جنھون نے رُباعی کہنی شروع کی، اُن کے بعد یہ صنعت سخن صوفیہ کی مجالس مین ہمیشہ مقبول رہی، خود حضرت سیف الدین باخرزی کے مرشد حضرت شیخ نجم الدین کبری کی طرف بھی بہت سی رباعیان منسوب ہین، مثلاً منافقت وریا کی مذمت کرتے ہوئے وہ فرماتے ہین،

قلاش وسیہ گلیم وعاشق بودن میخوارہ وبُت پرست وفاسق بودن
در کنج خرابات موافق بودن بہ زانکہ بخرقہ درمنافق بودن

اسی طرح دنیا طلبی کے متعلق فرماتے ہین،

دنیا طلبان زحرص مستند ہمہ موسیٰ کش وگوسالہ پرستند ہمہ
ہر عہد کہ با خدا ے بستند ہمہ از بہر درست زر شکستند ہمہ

شاید حضرت سیف الدین نے اپنے مرشد کی تقلید ہی مین رُباعیان کہنی شروع کی ہون، آپ کی رُباعیون مین عشقِ الٰہی کی بڑی گرمی ہے، تاریخ گزیدہ کے مؤلف نے آپ کے کلام کی تعریف مختصر الفاظ مین یہ کی ہے، کہ

"سخنان شور انگیز دارد"

لیکن اس شور انگیزی کے باوجود کہین ایسی سرمستی، بیخودی، اور سکری کیفیت کا اظہار نہین ہے جو علمبرداران شریعت کے لئے گران ہو، اور پھر اس شور انگیزی مین جو کچھ کہنا چاہتے ہین، وہ اس قدر صاف اور واضح ہوتا ہے کہ معانی ومطالب کے سمجھنے مین کوئی دقت پیدا نہین ہوتی، بعض اوقات ایک ہی مضمون کو مختلف پیرایہ مین بیان فرماتے ہین، لیکن ہر پیرایہ مین ایک خاص قسم کی تاثیر اور کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً رحمتِ الٰہی کے سلسلہ مین کہنا چاہتے ہین کہ درِ رحمت ہمیشہ کھلا رہتا ہے اور

اس در سے کوئی محروم واپس نہیں جاتا تو فرماتے ہیں،

اے سرّ تو در سینۂ ہر صاحب راز (۱۵) پیوستہ در رحمت تو بر ہمہ باز
ہر کس کہ بدرگاہ تو آید بہ نیاز محروم ز درگاہ تو کے گردد باز

اس رحمتِ الٰہی کے طلب گار ہوتے ہیں تو اس طرح کہ

اے لطفِ عمیم تو خطا پوش ہمہ (۱۶) وے حلقۂ بندگیت در گوشِ ہمہ
بردار خدایا ز کرم بار گناہ در روز فرو ماندگی از دوشِ ہمہ

لطفِ الٰہی اور کرمِ الٰہی کی بدولت گل و خار اور مست و ہشیار یکسان ہو جاتے ہیں،

اے لطف تو امثال جہان یا ہمان (۱۷) در باغ تو گل ہمان بود خار ہمان
زان بر ہمہ کس گشادہ بادا در تو تا مست ہمان آید و ہشیار ہمان

رحمتِ بیکران کی مصوری کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

ہر نقطہ کہ در دائرہ قسمت اوست (۱۸) بر حاشیۂ مائدۂ نعمت اوست
در سینۂ ہر ذرہ اگر بشگافد دریا دریا جہان جہان رحمت اوست

ایک اور نئے انداز میں رحمتِ الٰہی کے طالب ہوتے ہیں،

ہستم بحضرت تو خستہ درویش (۱۹) غرق گنہ و امید رحمت در پیش
با ما سخنے گوی کہ چون گفتہ شود آنرا سازی بہانہ رحمتِ خویش

اپنے گناہوں کی کثرت اور ان کی گرانی کا اظہار کر کے ایک خاص لطیف انداز میں عفو الٰہی کے خواستگار ہوتے ہیں،

دارم گنہ یان ز قطرۂ باران بیش (۲۰) دل ہست مرا ازین خجالت خستہ و ریش
با ما کرمش گفت ہلا اے درویش تو در خور خود کنی و ما در خور خویش

عشقِ الٰہی میں ساری چیزوں سے بے فکر ہوکر خوش و خرم ہی رہنا چاہتے ہیں، خواہ زمانہ کھانے کو ایک جو بھی نہ دے، صبح کو شام کی فکر رکھنا نہیں چاہئے اور ہر قسم کی طمع سے آزاد ہوکر صرف خوش ہی نظر آنا چاہتے ہیں، آپ کے خیال میں عشقِ الٰہی ہر چیز کا خود ہی ضامن ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،

بگذر از ایام نداریم خوشیم ﴿۲۱﴾ گرچاشت بود شام نداریم خوشیم
چون پختہ بما میرسد از مطبخ عشق ازکس طمع خام نداریم خوشیم

آخر وقت تک عشقِ الٰہی میں مبتلا رہ کر درد عشق کو اپنا ندیم، نالۂ عشق کو اپنا مطرب، غم عشق کو گزک، خونِ جگر کو شراب اور اپنی آنکھوں کی پتلی کو ساقی بنانا چاہتے ہیں،

با عشق تو عہد جان ما مشتاقیست ﴿۲۲﴾ ما ئیم و غم عشق تو تا جان باقیست
غم نقل و ندیم درد و مطرب نالہ مے خونِ جگر چشم ساقیست

عشقِ الٰہی کے غم جان گداز سے جو جنون پیدا ہو جاتا ہے اس میں بھی لطف و لذت محسوس کرتے ہیں

سبحان اللہ شگرف کارے غم تو ﴿۲۳﴾ برخستہ دلم عظیم بارے غم تو
گفتی کہ غم منت چنین مجنون کرد آرے غم تو غم تو آرے غم تو

عشقِ الٰہی کے غم میں دیدۂ خونبار کے قائل ہیں، اور پھر اس بار غم کو تنہا اٹھانا چاہتے ہیں تاکہ دوسروں کے لئے یہ غم ہی باقی نہ رہے،

اندیدۂ سنگ خون چکاند غم تو ﴿۲۴﴾ بیگانہ و آشنا چہ[1] داند غم تو
دم درکشم و ہمہ غمت نوش کنم تا از پس من بکس نماند غم تو

وحدانیت کا تصور پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں

برتخت وجود ہر کہ صاحب جاہاست ﴿۲۵﴾ در راسوے عالم حقیقت راہ ہست
ہر نور یقین کہ در دل آگاہست از گفتنِ لا الٰہ الا اللہ ہست

---

[1] یہ شعر خزانۂ الغرائب میں بھی ہے، لیکن یہ داند کے بجائے نداند ہے،

آخرت کی یاد کے ساتھ اعمال کی پشیمانی پیدا ہوتی ہے، تو آہ و فریاد کرنی چاہتے ہیں،

اے دل چہ بود کہ ترک بیداد کنی (۲۶) از منزل آخرت یکے یاد کنی

گر نامۂ اعمال ترا بنمایند بینی و ہزار آہ و فریاد کنی

فرماتے ہیں کہ درویش ہونا یا دانشمند ہونا بے سود ہے، اگر ان صفات کے ساتھ کوئی واقعی مسلمان نہیں، اور مسلمان ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مطیع ہو، اور ہر بری عادت پر پشیمان ہونے کے لئے ہر وقت تیار ہو، اس خیال کو کتنے موثر طریقہ پر ادا کیا ہے،

اے دل تو دمے مطیع سبحان نشدی (۲۷) از خوے بدت ہیچ پشیمان نشدی

درویش شدی و زاہد و دانشمند این جملہ شدی و لے مسلمان نشدی

مسلمان کے لئے یہ بھی ضروری قرار دیتے ہیں کہ وہ کسی دوسرے مسلمان کی دل آزاری نہ کرے اور اسکی تلقین بڑی بلند آہنگی کے ساتھ کرتے ہیں،

بے علم و عمل بہشت یزدان مطلب (۲۸) بے خاتم دین ملک سلیمان مطلب

چون عاقبت کار فنا خواہد بود آزار دل ہیچ مسلمان مطلب

منافقت کو کفر سے بھی بدتر قرار دیا ہے، یا تو مومن صادق ہونا چاہئے، یا کافر، فرماتے ہیں،

اے دل اگر بعلی موافق باشی (۲۹) اندر رہ دین مومن صادق باشی

یا مومن پاک باش یا کافر صدق کافر باشی بہ کہ منافق باشی

منافقت کی مذمت حضرت سیف الدین کے مرشد حضرت نجم الدین کبریٰ نے بھی اپنی ایک رباعی میں کی ہے، جس کو ہم گذشتہ صفحات میں نقل کر چکے ہیں،

ایک زاہد اپنے نفس کا محاسبہ کرتا ہے، تو اس کو اپنی ساری عبادت و ریاضت بالکل ہیچ معلوم ہوتی ہے، اور زندگی پر از معصیت نظر آتی ہے، اسی بات کو حسب ذیل دو رباعیوں میں دو

مختلف پیرایے مین پیش کرتے ہین،

فسق است و فساد در دہر روزہٴ ما (۳۰) پر شد ز حرام کاسہ و کوزہٴ ما
می خندد روزگار و می گرید عمر بر طاعت و بر نماز و بر روزہٴ ما

عمرم بسر آمد و گنہ می بینم (۳۱) سرتا سر نامہ را سیہ می بینم
در مزرعہٴ خود نکشتہ ام تخم نکو کشتم بدر و در رسید و کہ می بینم

دنیا کو ہر حال مین فانی سمجھنے کی تلقین فرماتے ہین، اور بہت ہی موثر طریقہ پر یہ لکھتے ہین، کہ انسان کو خواہ کیسا ہی جاہ و حشم حاصل ہو، اس کو قبر کے اندر جانا ہے،

با قوت پیل مور می باید بود (۳۲) با ملک دو کون عور می باید بود
گیرم کہ تو سرفراز عالم شدہٴ آخر نہ بزیر گور می باید بود

ان رباعیات مین اس دنیاے فانی کے دو رخ اور ملاحظہ ہون،

دنیا گذرانست بہر بیش و کمی (۳۳) خواہش بشادی گذران خواہ غمی
زین منزلت البتہ ہمی باید رفت خواہی ہزار سال و خواہی یکدمی

افسوس کہ مرغ عشق را دانہ نماند (۳۴) امید بہیچ خویش و بیگانہ نماند
دردا و دریغا کہ درین مدت عمر از ہرچہ بگفتیم جز افسانہ نماند

اوپر ذکر آچکا ہے کہ حضرت سیف الدین باخرزی کی بعض رباعیات خیام کی رباعیون کے ساتھ خلط ملط ہو گئی ہین، اور یہ آپ کے ایک بلند پایہ شاعر ہونے کی دلیل ہے کہ خیام جیسے قادر الکلام اور مسلم الثبوت شاعر کے نام سے آپ کی رباعیان منسوب ہو گئین، اور بعض اچھے سے اچھے دیدہ ور اہل نظر بھی ان مین فرق محسوس نہ کر سکے حضرت سیف الدین کی بعض رباعیون کے طرز ادا مین خیام ہی کی جھلک موجود ہے، گو آپ کا رنگ خالص مذہبی اور صوفیانہ ہے، اس لئے معانی و مطالب مین فرق ہو جاتا ہے، خیام

کی ایک رُباعی ہے،

گویند بہشت و حور عین خواہد بود آنجا مئے ناب وانگبیں خواہد بود

ما بامے و معشوق ازانیم مقیم چون عاقبت کار ہمین خواہد بود

خیام کی یہ رُباعی بظاہر بہت ہی رندانہ ہے، لیکن حضرت سیف الدین نے اس ردیف میں جو ایک رُباعی کہی ہے، وہ بہت ہی عارفانہ ہے، ملاحظہ ہو،

گرچہ زگنہ وجبت وجو خواہد بود (۳۵) آن یار عزیز تند خو خواہد بود

از خیر محض جز نکوئی ناید خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود

خیام کی حسب ذیل رُباعی میں اُس کی شراب کو شراب معرفت، نالہ نے کو نالۂ دل، بُت دلفریب کو معشوق حقیقی سمجھا جائے، تو اس میں فلسفیانہ اور صوفیانہ باتیں پیدا ہو جاتی ہیں،

در نامے قرابہ قلقل مے چہ خوشست وین زاری زار و نالۂ نے چہ خوشست

در بر بت دلفریب و در سرے ناب فارغ زغم زمانہ بے بے چہ خوشست

لیکن اسی ردیف میں حضرت سیف الدین نے معرفت الٰہی اور محبت الٰہی کا جو پیغام دیا ہے، وہ بہت ہی واضح اور موثر بھی، ملاحظہ ہو،

در وحدت حق نظارہ کردن چہ خوشست (۳۶) وز مردم بد کنارہ کردن چہ خوشست

آن دل کہ در و مہر الٰہی نبود آن دل ہزار پارہ کردن چہ خوشست

خیام کی ایک رُباعی یہ ہے،

گویند مرا کہ مے پرستم ہستم گویند مرا عارف و مستم ہستم

در ظاہر من نگاہ بسیار مکن کاندر باطن چنانکہ ہستم ہستم

شاہد خیام کی اسی رُباعی کو پیش نظر رکھ کر حضرت سیف الدین نے اپنی حسب ذیل رُباعی لکھی تھی گو

مفہوم دونوں کا مختلف ہے،

گفتم کہ ما ز فقرائیم و نہ ایم (۳۷) از راہروان پارسائیم نہ ایم
آراستہ ظاہریم و باطن پنہان: افسوس چنانکہ می نمائیم نہ ایم ۔

اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہوا ہوگا کہ حضرت سیف الدین باخرزی نہ صرف ایک برگزیدہ اور جلیل القدر بزرگ تھے، بلکہ ایک ایسے بلند پایہ شاعر بھی تھے جن کی بعض رُباعیوں کو خیام کی رُباعیاں سمجھکر لوگ ذوق وشوق سے پڑھتے اور سر دھنتے رہے، اب جب کہ آپ کی اکثر وبیشتر رباعیان ہمارے سامنے ہیں ان کو پڑھکر ہم مذہبی تسکین بھی حاصل کرسکتے ہیں اور روحانی سکون بھی اور اخلاقی پند وموعظت بھی، اب تک ہم آپ کی ۳ رباعیان نقل کرچکے ہین، بقیہ اور ۳ رباعیاں بھی ملاحظہ ہون ،

ہر شب بمثال پاسبان کویت (۳۸) می گردم گرد آستان کویت
باشد کہ برآید اے صنم روز حساب نامم ز جریدۂ سگان کویت

بگرفت بدست زلف چون شستش را (۳۹) بشکست بشست نرگس مستش را
امید من آنست بزودی بدرید چشم تر او خشک کند کشتش را

دلہا خراب ما عمارت کہ کند (۴۰) وین گروہ گناہ ما کفارت کہ کند
ما بر سر خاکہا زیارت کردیم تا بر سر خاک ما زیارت کہ کند

دستار من وکفش من وجبہ ہم (۴۱) قیمت کردند یک درم چیزے کم
آوازۂ من شنیدہ اند در عالم من خاک ہم و خاک رہ چیزے کم

در گفتن ذکر حق زبان از ہمہ بہ (۴۲) طاعت کر شب کنی نہان از ہمہ بہ
خواہی کہ ز پل مراط آسان گذری . نان دہ بجہانیان کہ نان از ہمہ بہ

لہ یہ رباعی نفحات الانس میں بھی ہے ،

ردکردهٔ ما قبول کس کم یابد (۴۳) پژمردهٔ ما حیات سرمد یابد
هرکس که بما کند تولا روزے عیش و طرب و نشاط هردم یابد

از زنگ دوئی آئینه پاکیزه کن (۴۴) مرآت وجود شود خود سره کن
هرصبح باخلاص بیا بر در ما مقصود تو برنیاید و انگه گله کن

زنجیر در سراے شاہی مائیم (۴۵) مرآت جواہر الٰہی مائیم
از ماه نشسته تا بماہی مائیم با این همه نور در سیاہی مائیم

گر رہبر تو طبع بدآموز بود (۴۶) بر تکیه اگر بخت تو فیروز بود
تو خفته بلهو و شب عمرت کوتاه ترسم که چو بیدار شوی روز بود

جان در تن مرد بے ادب ارزانست (۴۷) گر زر بدهی ادب خری ارزانست
از بے ادبی کسے بجائے نرسید حقا که ادب تاج سر مردانست

دانی چه بود شرط خرابات نخست (۴۸) اسپ و کمر و کلاه در بازی چیست
چون مست شوی پا تو میگردد دست گویند نشیں هنوز باقی برتست

گه همدم یار نازنینم کردی (۴۹) گه با غم و درد همنشینم کردی
نایافتم از گم شده خویش نشان مشهور بهمه روے زمینم کردی

ناکس چو به بیرق رسد پیش گیر (۵۰) آزاده اگر فرو فتد دستش گیر
مست ار ادبی نمود هشیارش دان هشیار که بے ادب بود مستش گیر

جانا! اگرم هزار جان خواهد بود (۵۱) فرمان تو بر جمله روان خواهد بود
با مردم اگر بهیچ سادی کردم تا بوے تو در جهان خواهد بود

مستو ز مشقت ... روز نخست (۵۲) تحصیل علم تمام من کرد درست

آنگاه برات اشک بر دو جم راند غم باقی کرد و گفت در عهدهٔ تست

آبست بتحقیق مثال دل دوست (۵۳) میدار بخاطر که مثال نیکوست
گر صاف بود نهان ندارد ز تو هیچ در تیره بود نهان هر چه در دوست

گر طاعت خود نقش کنم بر نانے (۵۴) وان نان بنهم پیش سگے بر خوانے
آن سگ سالے گرسنه در کهدانی از ننگ بران نان نزند دندانے

این اسپ قلندری همه تاخته نیست (۵۵) وین مهرهٔ انجمن همه باخته نیست
گر کافر و مومنت بره پیش آید از روے نیاز با همه ساخته نیست

پیدا شده اے رفیق دوری که مپرس (۵۶) در ناکس و کس رسید جوری که مپرس
یارے که ازو توقع پرسش بود پرسید مرا ولی بطوری که مپرس

عشق است که شیر نر زبون آید ازو (۵۷) کاریست که هر کار برون آید ازو
گه دوستی کند که جان افزاید گه دشمنی که بوے خون آید ازو

آن خال بران روے دل افروز نگر (۵۸) بر هر چه مراد اوست فیروز نگر
مانند شب سیاه دل سوختگان سر بر زده از میانهٔ روز نگر

با محنت و اندوه قسیم کردی (۵۹) محتاج بیک نان جوینم کردی
این مرتبهٔ مقربان در تست آیا بچه خدمت این چنینم کردی

سیفا ز جفاے دهر بسیار منال (۶۰) هرگز مکن از زمانه اظهار ملال
کین دولت دیگران دین محنت تو چون نیک نگه کنی خیالست خیال

اقبال اور برگسان

از

جناب ڈاکٹر عشرت حسن صاحب انور ایم، اے، پی، ایچ، ڈی
لکچرار فلسفہ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

اقبال جیساکہ انھون نے بعض مقامات پر خود اعتراف کیا ہے برگسان سے بہت متاثر ہین، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ انھون نے سب کچھ برگسان کے فلسفہ ہی سے اخذ کیا ہے یا یہ کہ انھون نے برگسان کے فلسفہ کو ذاتی نقطۂ نگاہ سے پرکھے ہوئے بغیر تسلیم کر لیا ہے، اس مضمون مین یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ وہ کس حد تک برگسان کے ہمنوا ہین اور کس مقام پر پہنچکر وہ برگسان کا ساتھ چھوڑ دیتے ہین،

اقبال، کانٹ، اور برگسان کی طرح فلسفہ کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ حقیقت کا ادراک عقل و فکر کے ذریعہ قطعی ناممکن ہے، یہ بات سب سے پہلے کانٹ نے کہی تھی اور اپنی کتاب "حکمت نظری" (Pure Reason) مین اس نے مدلل طور پر ثابت کیا ہے کہ حقیقت کا ادراک بغیر کسی دلیل کے ہی ہو سکتا ہے مگر اسی ایک بات کو ثابت کرنے مین مذکورۂ بالا تینون فلسفیون نے تین مختلف دلیلین دی ہین اور تین مختلف نتائج اخذ کئے،

کانٹ کے نزدیک حقیقت کا ادراک اس لئے ناممکن ہے کہ عقل ایک مقام پر پہنچکر متضاد دعاوی (Antinomies) پیش کرتی ہے اور یہ فیصلہ نہین کیا جا سکتا کہ ان مین سے کون سی بات تسلیم کی جائے اور کون سی رد کی جائے، دونون متضاد دعوے درست معلوم ہوتے ہین اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ناممکن ہو جاتا ہے

مثلاً باری تعالیٰ کا وجود عقل کے نزدیک ثابت بھی ہے اور غیر ثابت بھی، اس کے وجود کو واجب بھی ثابت کر سکتے ہیں اور ممکن اور غیر ضروری بھی، فلسفہ ان دونوں امکانات کے درمیان ہی ایک مقام کا مستحق ہے ؎

تڑپ رہا ہے فلاطون میانِ غیب و حضور (اقبال)

اس لئے فلسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ وہ حقیقت کی تلاش میں کامیاب ہوا ہے اس طرح فلسفہ کا اصلی مقصد صرف یہی ہو سکتا ہے کہ انسان کو اپنی عقل کی محدود رسائی کا علم ہو جائے یا زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہو جائے کہ حقیقت کے جاننے کی سعی میں عقل کی پرواز کہاں تک ہو سکتی ہے۔ بالفاظ دیگر فلسفہ کا صرف یہی کام ہے کہ ہم کو ہمارے جہل سے آگاہ کر دے اور ان حدود کو متقرر کر دے جہان سے آگے عقل وحکمت کے پر جلتے ہیں، اس طرح کانٹ نے عقل وحکمت کی تردید کیلئے عقل وحکمت ہی کو استعمال کیا،

برگسان نے بھی کانٹ کی طرح عقل کو محدود قرار دیا ہے اور مروجہ فلسفہ کو حقیقت سے آگاہ ہونے کے قابل تصور نہیں کیا، کیونکہ عقل نہایت محدود ہے، برگسان کے نزدیک عقل کی تردید کے لئے حقیقت الحقیقت تک پہنچنے کی مسافت طے کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ صرف گردن جھکا کر اپنی حقیقت پہچان لینا کافی ہے، عقل تو حقیقت اقصیٰ کا ادراک ورکنا، ہماری ذات تک کا اقرار نہیں کر پاتی، اس کے نزدیک ہماری ذات ایک نقطۂ موہوم کی طرح ہے، مثلاً ڈیکارٹ (Descartes) نے جب تعقل کے ذریعہ ذات انسانی کی حقیقت کو سمجھنا چاہا تو اس سے آگے اور کچھ نہ کہہ سکا کہ یہ ایک "غیر مادی نقطہ" کی طرح یا ایک "غیر مرئی جوہر" کی طرح ہے، مگر یہ نقطہ اگر دراصل "نقطہ" ہے تو پھر غیر مادی کس طرح ہو سکتا ہے، اور اگر جوہر ہے تو غیر مرئی کیونکر ہے، یہ کچھ پتہ نہیں چلتا، نیز ذات شخص تو کیفیات وحالات و احساسات کا ایک مجموعہ ہے اس لئے یہ کہنا کہ یہ ایک نقطہ ہے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، نقطہ کے لفظ سے تو یہ ابہام پیدا ہوتا ہے کہ ذات نفس کو ایک ایسی وحدت سمجھا گیا ہے جو کثرت احوال کا کسی طرح پتہ نہیں دیتی، اس لئے نفس ذات کے ادراک میں بھی عقل اسی قدر عاجز ہے جس قدر حقیقت اولیٰ کے ادراک تک پہونچنے

مین بے دست و پا تھی،
برگسان نے انتہائی خلوص کے ساتھ اس پر غور کرنا شروع کیا کہ عقل کی اس نارسائی کو دیکھکر کیا کانٹ کی طرح یہ کہا جائے کہ حقیقت کو جاننے کی کوشش لاحاصل ہے یا اس کوشش سے دست بردار ہو کر ہاتھ پاؤن توڑ کر بیٹھ جائین، گو عقل کی رسائی معلوم تھی مگر فطرت انسانی کانٹ کے نتائج پر کسی طرح قانع نہین ہوتی، عقل محدود سہی اور عقل کے ذریعہ انکشافِ حقیقت ناممکن سہی لیکن آیا تعقل کے علاوہ کوئی اور ذریعہ انکشاف حقیقت کا ہو سکتا ہے یا نہین ؟

اگرچہ کانٹ نے اس سوال کو اس طرح نہین اٹھایا تھا لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس کا دل بھی اس کے اپنے پیدا کردہ نتائج سے بہت حد تک مطمئن نہ تھا، باری تعالیٰ کا وجود، انسانی خود مختاری کا مفروضہ اور حیات بعد الموت کا عقیدہ عقل کے ذریعہ ثابت نہین ہوتا، لیکن عقل ان کا انکار بھی نہین کر سکتی، اتنا کہدینے کے بعد ایک حد تک کانٹ بھی حقیقت کو سمجھنے کیلئے ایک نئی روشنی کا متمنی تھا، اگر عقل ان حقائق کا سرے سے انکار ہی کر دیئے ہوتی تو شاید ان کو سمجھنے کی مزید کوشش بے معنی ہوتی مگر وہ ان کا نہ پورے طور پر انکار ہی کر سکتی ہے اور نہ اقرار اس لئے ان حقائق کو سمجھنے کی سعی کو ختم کر دینا عقل کے ساتھ دشمنی کے مترادف ہوگا، کانٹ نے بھی انسانی عقل کی حدود کو متعین کر دینے کے بعد پھر یہ سوال اٹھایا تھا کہ آیا انسان نرا عقل کا پتلا ہے یا کچھ اور بھی، اور اس کے جواب مین کہا تھا کہ انسان حکمت نظری Pure Reason کے علاوہ حکمت عملی (Practical Reason) کا بھی حامل ہے،

ہے ذوقِ تجلی بھی اسی خاک مین پنہان
غافل تو نرا صاحبِ ادراک نہین ہے (اقبالؒ)

انسان مین جس طرح حقائق کی تلاش کا جوہر پنہان ہے اسی طرح اس مین کانٹ کے نزدیک ذوق عمل اور تعمیر و تکمیل ذات کا شوق بھی مضمر ہے، اگر انسان اپنے فطری عقلی رجحانات کی بنا پر جس طرح بعض حقائق کو حقائق

پر مجبور ہے اسی طرح اپنے فطری عملی رجحانات کی بنا پر اس بات پر بھی مجبور ہے کہ اپنے کردار کی اعلیٰ ترین تکمیل کرے اگر انسان موخر الذکر فطری رجحان کا صحیح طور پر جائزہ لے تو بہت جلد محسوس کرے گا کہ دو مفروضات کے بغیر (کانٹ کے نزدیک یہ صرف مفروضات ہی ہیں) تکمیل ذات بڑی حد تک مشکل ہی نہیں ناممکن ہے اوّل یہ کہ نفس انسانی زندۂ جاوید ہے اس لئے تعمیر اخلاق یا تکمیل ذات کی وہ کوشش جو زندگی میں شروع کی جاتی ہے کسی نہ کسی طرح موت کے بعد بھی جاری و ساری تصور کی جائے، دوسرے یہ کہ تکمیلِ ذات کی کوشش نہ صرف یہ کہ جاری رہے بلکہ جزا و سزا کی مستحق بھی قرار دی جاسکے اور اس جزا اور سزا کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک ہستی کو تسلیم کیا جائے جو جزا و سزا کے فرائض انتہائی منصفانہ طور پر انجام دے سکے اس قسم کے فرائض کی انجام دہی اسی وقت ہو سکتی ہے جب یہ ہستی خبیر اور بصیر ہو اور یہ جان کو اور دیکھ سکے کہ ہمارے اعمال کس قدر جزا یا سزا کے مستحق ہیں اور قادر مطلق ہو تاکہ جزا و سزا پر اس کو پورا اختیار حاصل ہو،

مذکورۂ بالا بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کانٹ بھی ایک حد تک عقل کے نتائج سے مطمئن نہ ہو سکا تھا اور عقل کے حدود سے آگے قدم بڑھانے کا حوصلہ کرتا رہا لیکن چونکہ اس کا مقصد صرف اسی قدر تھا کہ عقل کے حدود کو متعین کردے اس لئے اس نے یہ سوال نہیں اٹھایا کہ حکمت عملی کے مفروضات یعنی خدا یا ذات نفس یا ذات شخص کی خود مختاری یا حیات بعد الموت ثابت بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور اس نے ان حقائق کو مفروضات کے نام سے ہی موسوم کیا اور بتایا کہ اگرچہ حکمت نظری (Pure Reason) ان حقائق کو ثابت کرنے سے عاجز ہے لیکن حکمت عملی (Practical Reason) ضرور ان حقائق کا اثبات کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے،

اس کے بعد بھی نتیجہ بہر حال وہی رہا جو پہلے تھا یعنی حقیقت کا ادراک عقل و حکمت کے ذریعہ میسر نہیں ہوتا، اور یہ جان لینے کے بعد بھی حقیقت کی جو تشنگی باقی رہتی ہے اس کا علاج کانٹ کے یہاں موجود نہیں،

برگسان نے اسی تشنگی کی سیرابی کے لئے چارہ جوئی کرنا شروع کی، کانٹ کے نتائج حقیقۃً درست گو اور بہت خلوص اور درد کے ساتھ عقل وحکمت کے تحت اخذ کئے گئے تھے لیکن ان نتائج کے بعد یہ ضروری تھا کہ فلسفہ وحکمت کے تمام دروازے بند کردیئے جائیں یا جب فلسفہ وحکمت حقیقت کی تلاش میں کامیاب نہیں تو پھر حقیقت کی تلاش ہی کو کیوں نہ ختم کردیا جائے لیکن اگر فطرت انسانی اس کی متحمل نہیں تو پھر حقیقت کے انکشاف کیلئے کوئی دوسرا ذریعہ اختراع کرنا ضروری ہے،

برگسان اس پہ مصر رہا اور کانٹ کے نتائج کے باوجود ناامید ہوکر بیٹھ نہیں گیا بلکہ حقیقت کی تلاش میں برابر سرگرداں رہا، اس کو یقین تھا کہ ایک نہ ایک دن اس کے لئے حقائق کو سمجھنے کے لئے کوئی نہ کوئی سبیل ضرور پیدا ہوگی، اور آگے چل کر ایسا ہی ہوا،

برگسان اسی جستجو میں تھا کہ اس کو ایسا محسوس ہوا کہ وہ اپنی حقیقت اور اپنی ذات سے قریب تر ہوتا جارہا ہے، اور ایسا معلوم ہوا کہ اس کی حقیقت اس کے لئے منکشف ہوتی جارہی ہے، یہ کس طرح ؟ عقل وحکمت کے تحت نہیں بلکہ ذات نفس سے انتہائی قربت کے حصول سے، برگسان نے اس ذات نفس سے اس قربت، موافقت اور مطابقت کو وجدان [illegible] کے نام سے تعبیر کیا ہے، اس کے ذریعہ ذات نفس کے تمام رموز ظاہر منکشف ہوگئے، اور ذات نفس کے وہ رموز جن کی عقدہ کشائی سے عقل وحکمت عاجز تھی، وجدان کے ذریعہ واضح ہوتے ہوئے معلوم ہوئے، اور وہ حقائق جن کے ادراک سے آج تک حکماء وفلاسفہ محروم رہے تھے اور جو تعقل وتفکر اور حواس خمسہ کے ذریعہ کسی طرح سمجھ میں نہ آسکے تھے اب اس طرح روشن وواضح ہوگئے کہ ان میں کسی شک وشبہ کی گنجائش اور ان کے ثبوت کے لئے کسی دلیل وبرہان ہی کی ضرورت باقی نہیں رہی،

ذات نفس کا وجدان حاصل ہونے کے بعد برگسان نے اس وجدان کی نوعیت اور حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کی اس نے محسوس کیا کہ وجدان مندرجہ ذیل خصوصیات کا حامل ہے:-

(۱) ذات نفس سے عرصۂ دراز تک گہرا تعلق، قربت اور مواصلت رکھنے سے وجدان میسر ہو سکتا ہے، انتہائی فکرمندی یا دردمندی کی صورت میں یہ قربت کسی قدر آسان ہو جاتی ہے،

(۲) وجدان علم کا بہت ہی معتبر ذریعہ ہے، وجدان میں حقیقت براہ راست منکشف ہوتی ہے، اس کے برعکس عقل و فکر کے ذریعہ حقیقت کا علم نہ براہ راست ہو سکتا ہے اور نہ یقینی کہا جا سکتا ہے،

(۳) وجدان کسی شئے یا حقیقت کی تہ تک پہنچنے کا نام ہے، اس لئے عقل و فکر کے بالکل متضاد ہے، عقل و فکر تو کسی شئے کا محض بیرونی طواف کرتی ہے، اس کے ذریعہ شئے کی تہ تک پہنچنا قطعی ناممکن ہے،

(۴) تعقل کے ذریعہ حقیقت کا انکشاف نہ ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ عقل کی کارفرمائی مخصوص تصورات کے ذریعہ ہوتی ہے اور بندھے بندھائے مروجہ تصورات اصل حقیقت کا پتہ نہیں دے سکتے، یہ تصورات شئے کے ان ہی اوصاف کو ظاہر کر سکتے ہیں جو تمام اشیاء کے درمیان مشترک ہیں، اس خاص شئے کے وحید اور بے مثل پہلو کو قطعی ظاہر نہیں کر سکتے، مثلاً یہ تصورات ہر شخص کی زندگی کو دوسرے شخص کی زندگی کے مماثل سمجھتے ہیں، اور ان کے مشترکہ خیالات، احساسات، اور واردات کو کسی ایک لفظ سے ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان تصورات کے ذریعہ صرف صفات مشترکہ کا ضرور اظہار ہو سکتا ہے، لیکن وہ انفرادی اور ایسے ذاتی صفات کے اظہار سے جو کسی خاص شئے یا شخص سے مخصوص ہوں وحید اور بے مثل ہوں بالکل قاصر ہیں، اور زبان و بیان سے جن کی بنا پر عقل کی کارفرمائی ہوتی ہے حقیقت کا اظہار نہیں ہو سکتا اور معمولی سے معمولی حقیقت بھی شرح و بیان کی متحمل نہیں ہو سکتی، اصل حقیقت سمجھنے کے لئے صرف احساس قوی کرنے کی ضرورت ہے، یہ احساس آگے چل کر وجدان کا سبب بنجاتا ہے؛

(۵) عالم کائنات میں ایک ایسی حقیقت موجود ہے جس کا ادراک سوائے وجدان کے اور کسی طرح میسر ہی نہیں ہو سکتا، خود ہماری ذات کو کسی اور طرح سمجھنا ناممکن اور کسی اور ذریعہ سے اس کے ادراک کی کوشش کرنا بے سود ہے، تعقل و تفکر کے ذریعہ جب اس کو سمجھنے کی کوشش کی گئی تو اس کو ایک

نقطۂ موہوم سمجھا گیا اور اس کی وحدت پر زور دیتے ہوئے کثرتِ احساسات و تجربات کو جن پر وہ مشتمل ہے بالکل نظر انداز کر دیا گیا، خلاً ڈیکارٹ (Descartes) نے ایسا ہی کیا تھا، اس کے برعکس حامیان تجربہ مثلاً ہیوم Hume نے جب اس کو تجربہ اور حواس ظاہری کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کی تو اس کو کثرت خیال کیا اور اس وحدت کو جو اس کثرت کا سبب ہے نظر انداز کر دیا، انھوں نے کثرت تجربات و احساسات کو ہی حقیقت سمجھ کر یہ اعلان کیا کہ وحدتِ ذات صرف اعتباری ہے حقیقی نہیں، اس طرح یہ لوگ ذات نفس سے انکار کر بیٹھے (مثلاً ہیوم)

وحدت و کثرت کے یہ تمام حقائق جو ذات نفس سے متعلق ہیں، وجدان میں من وعن اظہر من الشمس ہو جاتے ہیں، وجدان ہی سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ذات نفس جو درون سینہ مضمر ہے ہر لحظہ تبدل، متحرک اور منقلب اور ہر لحہ مختلف احوال اور کیفیات کی حامل ہے اور یہی بات حامیانِ تجربہ نے کہی تھی جو کسی حد تک صحیح تھی لیکن برگسان کے نزدیک ذات نفس کی وہ کل حقیقت نہیں اوّل تو ان لوگوں کو کثرت احوال میں وحدت ذات ہی ہاتھ نہ لگ سکی، دوسری غلطی ان سے یہ ہوئی کہ انھوں نے کیفیات، حالات، اور احساسات وغیرہ کا اس طرح تصور کیا کہ گویا یہ خود کوئی ساکت، جامد، اور غیر متبدل اور ٹھہرنے والی کیفیتیں، اور حالتیں ہیں، مثلاً ماہرین نفسیات نے ذات نفس کو احساسات، جذبات، مشاہدات اور ادراکات کا مجموعہ قرار دیا تھا، ان کے تصور میں احساسات و جذبات کی نوعیت اس قسم کی تھی کہ ایک احساس کو دوسرے آنیوالے احساس سے غیر متعلق اور غیر منسلک قرار دیا جانا ضروری تھا، چنانچہ علم نفسیات کی ترقی اسی طرح ہوئی تھی کہ اس نے ذات نفس کو مختلف احساسات، حالات، کیفیات اور ادراکات میں منقسم کر دیا تھا، اور پھر ہر ایک کیفیت، حالت، اور احساس کو مقیم اور غیر متحرک تصور کرکے ان کو علٰحدہ علٰحدہ ٹٹولا تھا، اور پھر اس کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا،

لیکن برگسان نے ذات نفس کے وجدان کے بعد یہ محسوس کیا کہ وہ تو حالات، کیفیات اور

احساسات کا ایک متلاطم سمندر ہے، اور درون سینہ یہ پتہ نہیں چلتا کہ کون سی کیفیت کہاں پر ختم ہوتی ہے اور دوسری کیفیت یا حالت کہاں سے شروع ہوتی ہے، درون سینہ تو نفسیاتی کیفیات، احساسات، یا حالات کچھ اس طرح منسلک اور متغیر ہیں کہ نہ ان کو علیحدہ علیحدہ تقسیم ہی کیا جاسکتا ہے اور نہ ساکن اور جامد ہی قرار دیا جاسکتا ہے، اور درون سینہ جو ایک مسلسل حرکت جاری ہے، اس کا تلاطم ہر لحظہ نئے نئے احساسات، جذبات، اور حالات کا سبب بنتا ہے بلکہ یہ مختلف احساسات، جذبات اور حالات وغیرہ بذات خود ہر لحظہ دگرگون ہیں، اور عرف عام وحسن بیان کے لئے ان احساسات، جذبات، خیالات وادراکات کو ساکت، غیر متحرک اور ایک دوسرے سے غیر متعلق سمجھ لیا گیا ہے مگر حقیقت اس کے خلاف ہے،

وجدان کے ذریعہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ذات نفس ایک مسلسل بہاؤ اور سیلاب کی حالت ہے، اس لئے درونِ سینہ کی زندگی کو دریا سے تشبیہ دی جاسکتی ہے، جس طرح دریا میں ایک مسلسل بہاؤ ہوتا ہے اور یہ متعین کرنا مشکل ہے کہ کون سی موج کہاں سے شروع ہوئی اور کہاں ختم ہوئی، اسی طرح درونِ سینہ کی زندگی میں بھی یہ معلوم کرنا بہت مشکل ہے کہ کون سا جذبہ یا احساس کہاں سے شروع ہوا اور کب شروع ہوا، کہاں ختم ہوا اور کب ختم ہوا، وہ زندگی کا ایک ایسا "بہاؤ" ہے جو ایک غیر منقطع تسلسل ہے، اور یہ سلسلہ کہیں ختم ہوتا ہے اور نہ کہیں سے شروع ہوتا ہے،

اس بات کو سمجھنے کے لئے برگساں کے "وقت" اور "زمانہ" کے نظریہ کو سمجھنا ضروری ہے، برگساں کے نزدیک، اور اقبال اس سے پورے طور پر متفق ہیں، زمانہ کا وہ نظریہ غلط ہے جس میں اس کو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا گیا تھا، یہ نظریہ حساب دانوں نے علم حساب کے تصورات کے تحت بنایا تھا، مثلاً نیوٹن نے زمانہ کو لکیر کی طرح تصور کیا جس کا کچھ حصہ طے کیا جاچکا ہے، اس کو ماضی کہتے ہیں، کچھ حصہ پر ہم چل رہے ہیں اس کو حال کہتے ہیں، کچھ حصہ طے کرنا باقی ہے اس کو مستقبل کہتے ہیں، یہ نظریہ زمانہ کا خارجی ادراک

کرنے کی کوشش ہے لیکن درحقیقت زمانہ کیا ہے اس کا پتہ اس سے نہیں چلتا، اگر بالفرض زمانہ کو لکیر کی طرح فرض بھی کر لیں تو پھر زمانے دو ہی کیے جا سکتے ہیں، ماضی اور مستقبل، جس کو حال کہا جاتا ہے وہ ایک ایسا نقطۂ موہوم ہے جس کو یا تو پار کر لیا گیا ہے اور وہ ماضی ہو چکا ہے یا اس نقطہ کو پار کرنا باقی ہے اور اس صورت میں اس کو مستقبل کہا جائے گا، اب ماضی کو لیجئے، کیا ماضی وہ زمانہ ہے جو گذر گیا اور ختم ہو گیا، ایسا نہیں ہے، ہماری تمام زندگی ماضی کی حامل ہے، ہمارا ماضی ہی ہماری زندگی کے آیندہ (اگرچہ برگسان کے نزدیک یہ آیندہ، آیندہ نہیں ہے) رجحانات کو متعین کرتا ہے اس لئے حساب دانوں کا نظریۂ زمان اس وجدان کے قطعی برعکس ہے جو ہم کو درونِ سینہ میسر ہوتا ہے، وجدان ذات میں جیسا کہ ابھی کہا جا چکا ہے اندرونِ سینہ کی زندگی ایک مسلسل "بہاؤ" کی طرح ہوتی ہے، جس میں ماضی، حال، مستقبل سب ایک "سلسلۂ وجود" (Duration) میں موجود معلوم ہوتے ہیں ؎

نہ شیبے نہ فرازے نہ مقامے دارم | نہ بہ امروز اسیرم نہ بہ فردا و نہ دوش

عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا | اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام (بالِ جبریل)

لیکن یہ "موجود" اس قدر متلاطم، متغیر، اور منقلب ہے کہ اس کو ثابت اور ساکن سمجھنا محال ہے، بلکہ وہ ایک ایسا "بہاؤ" ہے جو ہر لحظہ آگے بڑھ رہا اور متغیر ہو رہا ہے، زمانہ کے اس وجدان کے تحت یہ کہنا بجا ہوگا کہ زندگی کا ہر لحظہ دگرگون ہے ؎

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود | کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
فریبِ نظر ہے سکون و ثبات | تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
سفر زندگی کے لئے برگ و ساز | سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز
بڑی تیز جولاں بڑی زود رس | ازل سے ابد تک رمِ یک نفس
زمانہ کی زنجیر ایام ہے | دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے (بالِ جبریل)

ان اشعار سے واضح ہے کہ اقبال برگساں کے مذکورۂ بالا خیالات سے پورے متفق ہیں اور ان کو اپنانے کے بعد اپنے فلسفہ کی ضروریات کے تحت بعض بعض جگہ کچھ ترمیمیں اور اضافے بھی کرتے ہیں،

دونوں حکما عقل و فکر کو ٹھکرا کر حقیقت کی تلاش میں آگے بڑھتے ہیں اور دونوں کا یہ حوصلہ کانٹ کے طریقۂ کار کے بالکل برعکس ہے گو ایک حیثیت سے دونوں کانٹ ہی کے ممنون احسان ہیں، کیونکہ دونوں کا فلسفہ اسی مقام سے شروع ہوتا ہے جہاں پر کانٹ کا فلسفہ ختم ہوتا ہے۔

دونوں کانٹ کی طرح عقل و فکر کو محدود بتاتے ہیں لیکن کانٹ کے نتائج سے آگے بڑھنا چاہتے ہیں اور حقیقت کی تلاش میں ایک نئی روشنی اور رہنمائی کے متلاشی ہیں مثلاً اقبال کہتے ہیں

ہے ذوقِ تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں — غافل تو نرا صاحبِ ادراک نہیں ہے (بال جبریل)

دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب — آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

علم کی حد سے پرے بندۂ مومن کے لئے — لذتِ شوق بھی ہے نعمتِ دیدار بھی ہے (〃)

گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور — چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے (〃)

خرد سے راہرو روشن بصر ہے — خرد کیا ہے چراغ رہگذر ہے

درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا — چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے

اقبال اور برگساں دونوں وجدانِ ذات کے ذریعہ عقل کی تردید کرتے ہیں اور وجدان کو شمع ہدایت قرار دیکر تحقیقات کا سلسلہ شروع کرتے ہیں، اقبال کہتے ہیں۔

در بود و نبود من اندیشہ گمان ہا داشت — از عشق ہویدا شد این نکتہ کہ ہستم من

ہر معنی پیچیدہ در حرف نمی گنجد — یک لحظہ بدل در شو شاید کہ تو دریابی

دونوں کے نزدیک وجدان کے ذریعہ ذات شخص کا صرف اثبات ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کی

حقیقت بھی منکشف ہوتی ہے، دونوں کا خیال ہے کہ وجدان ہی کے ذریعہ یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ہماری ذات بیک وقت وحدت اور کثرت کی کس طرح حامل ہے، چنانچہ اقبال کہتے ہیں،

اسرار ازل جوئی بر خود نظرے وا کن   یکتائی و بسیاری، پنہانی و پیدائی

دونوں کے نزدیک ذات نفس ایک مسلسل انقلاب اور پیہم سلسلۂ تغیر کی حامل ہے،

ہستم اگر میروم گر نروم نیستم

لیکن اس مقام پر پہنچکر اقبال برگسان کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں اور خود آگے بڑھ جاتے ہیں، برگسان ذات نفس کو ایک مسلسل بہاؤ اور سیلاب اور "دوران" (Succession) کا حامل قرار دیتا ہے، اس کے نزدیک ذات نفس مسلسل تغیر اور انقلاب کی حامل ہے اور مسلسل انقلاب ہی ذات نفس کا عین کمال ہے، یہی اس کی حقیقت ہے، لیکن اس انقلاب اور تغیر کا مقصود کیا ہے؟ یہ سوال برگسان نے نہیں اٹھایا مگر اقبال کے نزدیک یہ سوال بہت اہم ہے، مسلسل انقلاب ضرور ذات نفس کا آئینہ دار ہے لیکن اصل مقصود کیا ہے؟ برگسان کے نزدیک ان تمام تغیرات، واردات اور احوال کا کوئی مقصد نہیں، ہم روز زندگی کے تحت بہتے چلے جا رہے ہیں مگر کہاں جا رہے ہیں یہ کوئی نہیں کہہ سکتا،

اقبال اس سوال پر غور و فکر کرتے ہیں، یہاں تک تو وہ برگسان کے ہم خیال تھے، مثلاً پیام مشرق میں کہتے ہیں،

زندگی رہروان در تگ و تاز است وبس   قافلۂ موج را جادۂ و منزل کجا است

لیکن برگسان اسی مقام پر ٹھہر جاتا ہے اور آگے بڑھنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا، اس کا خیال ہے کہ آزادیٔ نفس اسی وقت باقی رہ سکتی ہے جب ذات نفس کے لئے کوئی منزل اور مقصود متعین نہ ہو، لیکن اقبال کا خیال ہے کہ مقصود کا ہونا ضروری ہے، مگر یہ مقصود خارجی نہ ہو، اگر خارجی ہوگا تو ذات نفس واقعۃً آزاد اور خود مختار نہ رہے گی، اس لئے ان کے نزدیک یہ مقصود فی نفسہٖ ذات نفس ہی سے متعلق ہے، ان کا

خیال ہے کہ ذات نفس مسلسل تغیر اور انقلاب احوال کے ذریعہ "خودی" کی پرورش اور تکمیل میں معروف ہے،

بر مقام خود رسیدن زندگی است | ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
تاب خود را بر فزودن زندگی است | پیش خورشید آزمودن زندگی است
یہ ہے مقصد گردش روزگار | کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار
یہ موج نفس کیا ہے تلوار ہے | خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے راز درون حیات | خودی کیا ہے بیداری کائنات
خودی جلوہ بدمست و خلوت گزند | سمندر ہے ایک بوند پانی میں بند

لیکن یہ خودی کیا ہے؟ عرف عام میں اس کو خود شناسی، خود فہمی اور خود نمائی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جو اقبال کے فلسفہ کا بنیادی نظریہ ہے، اس فلسفۂ خودی ہی نے ان کو برگسان کے نتائج سے کہیں آگے پہونچا دیا، برگسان کے نزدیک اولاً "زور زندگی" (Élan vital) کسی مخصوص مقصود کے حصول کے درپے نہیں، ثانیاً یہ "زور زندگی" ہی کائنات میں مختلف صورتوں اور حالتوں میں جلوہ نما ہے، اور اصل سب کی یعنی چرندوں، پرندوں، حیوانوں اور انسان حتی کہ ہر شاخ و شجر کی ایک ہی ہے اور مختلف مظاہر میں ایک ہی حقیقت رونما ہے، یہ حقیقت "زور زندگی" کے مترادف ہے،

اقبال بڑی حد تک برگسان کے ان خیالات سے متفق ہیں، ان کے نزدیک بھی زندگی ایک سیلاب اور مسلسل بہاؤ ہے جو ہمیشہ آگے بڑھتا جاتا ہے:

دمادم رواں ہے یم زندگی | ہر اک شے سے پیدا رم زندگی
فریب نظر ہے سکون و ثبات | تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروان وجود | کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی — فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

برگسان کی طرح اقبال کا بھی عقیدہ ہے کہ "زورِ زندگی" ہی مختلف صورتوں، ہیئتوں اور وجود کی مختلف اقسام کا باعث ہوتا ہے،

اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود — کہ شعلہ میں پوشیدہ ہے موجِ دود
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر — مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر
یہ عالم یہ بتخانۂ شش جہات — اسی نے تراشے ہیں یہ سومنات
چمک اس کی بجلی میں تارے میں ہے — یہ چاندی میں سونے میں پارے میں ہے
اسی کے بیاباں اسی کے ببول — اسی کے ہیں کانٹے اسی کے ہیں پھول

لیکن برگسان کے نزدیک "زورِ زندگی" ہی غایت حقیقت ہے اور اس کے خیال میں اس "زورِ زندگی" کے سامنے سوائے زندگی کے اور کوئی منتہائے نظر نہیں ہے،

شروع شروع میں اقبال برگسان کے قدم بقدم چلے اور ان کے ابتدائی کلام میں برگسان کے خیالات کا اثر ہر جگہ نمایاں ہے،

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی — یہ رسم قدیم ہے یہاں کی
اس رہ میں مقام بے محل ہے — پوشیدہ قرار میں اجل ہے
زندگی جزو کی ہر کل میں فنا ہو جانا — درد کا حد سے گذرنا ہے دوا ہو جانا
زندگی تیری ہے آزادِ قیدِ امتیاز — تیری آنکھوں پہ ہویدا ہے مگر قدرت کا راز
وہی اک حسن ہے لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں — یہ شیریں بھی ہے گویا بیستوں بھی کوہکن بھی ہے

لیکن تھوڑے ہی دن بعد اقبال نے برگسان کے دونوں مذکورۂ بالا نظریوں (یعنی زندگی ہی غایتِ حقیقت ہے اور وہ کسی مقصد یا منتہائے نظر کے درپے نہیں ہے) کی پرزور تردید کی، اور

اس کا ساتھ چھوڑ دیا، اس وقت تک ان کو شاید وجدان ذات میسر نہیں ہوا تھا، اور وہ برگساں کے خیالات کی ترجمانی ہی کرتے تھے اور شاید وہ خود اس وجدان سے محروم تھے جس پر برگساں کے تمام فلسفہ کی بنیاد ہے، لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ اقبال کو جب وجدان ذات میسر ہوا تو وہ برگساں سے بجائے قریب تر ہونے کے دور تر ہو گئے، یہی وجدان ذات جس پر برگساں کے تمام فلسفہ کی بنیاد ہے جب اقبال کو میسر ہوا تو وہ برگساں کی طرح "ہمہ اوست" کا اقرار کرنے کے بجائے اس کا انکار کر بیٹھے،

اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ شاید وجدان ذات کے بھی مدارج ہیں، اور اقبال کے نزدیک وجدان ذات صرف وحدت اور کثرت ہی کی گتھی نہیں کھولتا، "زور زندگی" ہی کو واضح نہیں کرتا بلکہ یہ حقیقت بھی منکشف کر دیتا ہے کہ "زور زندگی" خود ایک اور بلند تر حقیقت کے تابع ہے اس بلند تر حقیقت کو "زور زندگی" کے نام سے تعبیر کر سکتے ہیں، اس مقام پر پہنچکر اقبال اپنے پرانے رفیق برگساں کا ساتھ چھوڑ کر دوسرے ہمسفروں نیطشے اور جیمس وارڈ کے ساتھ آگے بڑھتے ہیں، اس کی تفصیل آیندہ نمبر میں بیان کی جائیگی،

حضرت شاہ برہان الدین راز الٰہیؒ

از

جناب بشیر محمد خان صاحب برہان پوری، ام اے ال ال بی علیگ

ولادت اور بچپن کے حالات اسم گرامی شیخ برہان محمد اور لقب راز الٰہی ہے، مگر عام طور سے آپ برہان الدین اولیا کے نام سے مشہور ہیں، آپ حضرت شیخ کبیر محمد بن علی صدیقی گجراتی کے فرزند ہیں، آپ کی والدہ ماجدہ کا نام فاطمہ تھا، جو سیدہ تھیں، آپ باپ کی طرف سے صدیقی اور ماں کی طرف سے حسینی ہیں،

آپ کے جد بزرگوار کا وطن بھڑوچ (گجرات) تھا، اُن کے انتقال کے بعد آپکے والد میاں شیخ کبیر محمد صوبہ خاندیس میں آکر سکونت پذیر ہوگئے، اور آپ کی پیدائش ۹۹۰ھ میں صوبہ خاندیس کے پرگنہ بوڈوڈ (بوڈوڑ) کے ایک موضع راجھی یا رانجھی میں ہوئی، آپ کا سال ولادت "فیض حق" (۹۹۰ھ) سے برآمد ہوتا ہے، آپکا نشو و نما صوبہ خاندیس میں ہوا، اور وہیں اپنے والد کے زیر عاطفت تربیت پائی،[1]

آپ کی عمر نو مہینہ کی تھی، اور آپ دایہ کی گود میں تھے کہ ایک فقیرنی ناک کٹی کریہہ المنظر گھر میں آئی اُس کو تیز نظر سے دیکھا، آپ پر وحشت طاری ہوگئی، اور حرارت آگئی، پانچ روز تک بخار رہا۔ نہ آنکھ کھولی نہ دودھ پیا، آپ کی والدہ نہایت پریشان اور غمگین ہوئیں، رات کو انھوں نے خواب دیکھا کہ کوئی کہتا ہے کہ تمھارا یہ فرزند بزرگ اور بڑی عمر کا ہوگا، اور مقتدائے عالم بنے گا، جب خواب سے بیدار ہوئیں، تو آپ بھی ہوشیار ہوگئے، آنکھیں کھول دیں اور دودھ پینے لگے،

---

[1] لب اللدقائق عرف ملفوظات حضرت شاہ برہان الدین راز الٰہی از محمد یوسف ولی محمد طاہر برہان پوری،

آپ کی عمر دس برس کی تھی کہ آپ کی والدہ انتقال کر گئیں، اور پندرہ سال کی عمر میں والد بزرگوار کے سایۂ عاطفت سے بھی محروم ہوگئے، اور آپکے عم بزرگوار آپکے کفیل ہوئے،[1]

اوائل عمر ہی میں آپ مع خاندان برہان پور تشریف لے آئے تھے، اور عربی و فارسی کی ابتدائی تعلیم اپنے عم بزرگوار کی خدمت میں رہکر حاصل کی، اس کے بعد یگانۂ عصر محدث کامل شیخ علم اللہ سے حدیث و فقہ اور سلوک کی تکمیل کی، اور دوسرے علوم متداولہ میں بھی کامل و فاضل ہوئے، علوم ظاہری کی تحصیل کے ساتھ ساتھ باطن میں طلب حق کا بھی جذبہ موجزن تھا، اس لئے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد ہی مرشد کامل کی جستجو شروع کی، اس زمانہ میں شہر برہان پور میں حضرت ملک حسین نبانی رح کی تجرید و توحید کا بہت شہرہ تھا جن کے آستانہ پر طالبان حق کا مجمع رہتا تھا، اور ہر طالب اپنی استعداد کے مطابق فیضیاب ہوتا تھا،

پہلی بیعت | چنانچہ آپنے بھی حضرت ملک حسین نبانی کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنا منشا ظاہر کیا، حضرت ملک نے آپ سے بیعت لی، بیعت لینے کے بعد ہدایت کی کہ جمعرات کے روز روزہ رکھو، اور ندی پر جاکر غسل کرو، اور بازار سے تھوڑی شکر اور پھول لے کر آؤ، مگر غسل کرنے کے بعد کسی سے بات چیت نہ کرنا، اس وقت تم کو تلقین کیجائیگی،

چنانچہ جمعرات کے دن آپنے روزہ رکھا، مگر آپ پر شوق طلب کا اتنا غلبہ تھا کہ شکر اور پھول خریدنے کے پیشتر ہی ندی پر جاکر غسل کیا، وہان سے لوٹنے کے بعد جب بازار میں شکر اور پھول خریدنے گئے، تو سخت پریشان ہوئے کہ بغیر زبان سے کہے کس طرح پھول اور شکر خریدیں، پھول خریدنے میں تو کسی طرح کامیاب ہوگئے، مگر بقال کی دوکان پر آکر تردد میں پڑگئے، کہ شکر کس طرح خریدیں، اسی تردد میں تھے کہ ایک عورت آئی اور اس نے بقال کو پیسے دیکر شکر مانگی، آپنے اس موقع سے فائدہ اُٹھایا،

---

[1] لب، اللہ تعالیٰ،

اور فوراً ہی بقال کے سامنے نقدی ڈال کر شکر کی طرف اشارہ کیا، عورت اور بقال نے آپ کو گونگا سمجھ کر بغیر زبان سے کہے شکر دیدی، جس وقت آپ شکر اور پھول لے کر حضرت ملک حسینؒ کی خدمت میں آئے، اُس وقت وہ مکان میں تشریف رکھتے تھے، یہ صورت دیکھ کر آپ کو پریشانی ہوئی کہ حضرت کو کس طرح اطلاع دی جائے مگر حضرت ملک پر باطن سے منکشف ہوگیا، اسی وقت آپ نے خادمہ سے فرمایا، برہان محمد دروازہ پر کھڑا ہے یہاں پردہ نہیں ہے، اس لئے مکان میں لے آؤ، چنانچہ خادمہ نے آپ کو حضرت ملک کے پاس حاضر کردیا[1]،

حضرت ملک حسین نے حضرت شیخ کو دیکھ کر فرمایا کہ کرامت کا ظاہر کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس حد تک روا ہے، کہ طالب کی آنکھ میں اتنی مقدار میں سُرمہ لگایا جائے کہ اُس کا دیدۂ بصیرت نورِ عقیدت سے جلا پاجائے، اس کے بعد حضرت ملک نے آپ کو ذکر نفی و اثبات کی تلقین اور اُس کے فوائد تفصیل کے ساتھ بتلائے، تلقین کے بعد آپ حضرت ملک کے مدرسہ میں رات کو ذکر میں مشغول ہوئے، اور ضرب کا شغل بآواز بلند جاری رہا یہاں تک کہ حق سبحانہٗ تعالیٰ کی توفیق سے ایک چراغ کا ظہور ہوا اور تھوڑی ہی مدت میں نورانی پروانوں نے بھی جسامت ہوا،

آپ روزانہ رات کو یہ عمل باواز بلند کرتے تھے، جس سے طالب علموں کے مطالعہ میں خلل آنے لگا، اُنھوں نے شکایت کی اور آپ سے بحث کرنے لگے، کہ اس شور و شغب سے سوائے تضیع اوقات اور تحریکات درس کے مطالعہ میں خلل اندازی کے کچھ بھی حاصل نہیں، آخر ایک مردِ صالح شیخ عبداللہ نامی نے جو صحبت یافتہ اور اس قسم کے معاملات سے پوری طرح سے باخبر تھے، حضرت شیخ برہان الدین سے بطور ہمدردی فرمایا کہ علما و فضلا خود ذکر کی لذت و حلاوت سے بہت کم آشنا ہیں، اس لئے طالب علموں میں اس کا ذوق کہاں سے پیدا ہو سکتا ہے، اس کم عمری میں جو باتیں مجھکو آپ میں نظر آرہی ہیں، مجھے ڈر ہے کہ کہیں نظر

---

[1] ملفوظات حضرت شاہ برہان الدین مصنفہ علم اللہ کرالی ورق ۳۳

نہ گئے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ آپ ایک گوشہ میں بیٹھ کر اس کام میں مشغول ہوں، چنانچہ حضرت شیخ مدرسہ سے خانقاہ میں چلے گئے، اور وہاں اپنا شغل جاری رکھا، اس ذکر کے عمل سے آپ کو ایک گونہ حلاوت حاصل ہوئی

مرشد کامل کی تلاش | اسی دوران میں آپکے مرشد حضرت حسین نہانی سیر و تفریح کے لئے نواحِ ملک میں چلے گئے، جب آپ کے طلب شوق میں دن رات اضافہ ہونے لگا، تو آپ کو رہنمائی کے لئے ایک بزرگ کامل کی ضرورت محسوس ہوئی، اس زمانہ میں ایک بزرگ سید محمد مقام اونہ مضافات گجرات میں رہتے تھے، جن کی عبادت و ریاضت کا بڑا شہرہ تھا، چنانچہ ان بزرگ کی ملاقات کے لئے آپ برہان پور سے روانہ ہوئے، آپ شہر کے نواح سے گذر رہے تھے، کہ آپ کی ملاقات حضرت شیخ عبد القدوس سے ہوئی، یہ حضرت شاہ عیسیٰ جند اللہ کے خلیفہ تھے، اُن کو آپکے سفر کا منشا معلوم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ اپنے مطلب کو پہلے بزرگان شہر سے حاصل کرنا چاہیے، جب یہیں بآسانی مقصد حاصل ہو سکتا ہے، تو پھر اتنا لمبا سفر کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اور آپ کو اپنے مرشد حضرت شاہ عیسیٰ جند اللہ کی خدمت میں حاضر ہونے کا مشورہ دیا، اس لئے آپنے اونہ کا سفر ملتوی کر دیا،

محمد یوسف برہان پوری نے اپنے ملفوظات میں یہ روایت اس طرح بیان کی ہے کہ ایک شب کو حضرت شیخ علم اللہ محدث کی مجلس میں حضرت شیخ عبد القدوس نے آپ کو دیکھا، تو فرمایا کہ میں تمھارے ناصیہ پر انوار ولایت کی چمک دیکھتا ہوں تم کو جس چیز کی طلب ہے، وہ یہیں ہے، میں تم کو حضرت شیخ عیسیٰ جند اللہ کی خدمت میں لے چلتا ہوں، وہاں تمھارا مقصد پورا ہوگا، چنانچہ آپ انیس سال کی عمر میں حضرت شیخ عبد القدوس کی وساطت سے حضرت شیخ عیسیٰ جند اللہ کی خدمت میں پہنچے، پہلے خود حضرت شیخ عبد القدوس نے پانچوں خانوادوں کی خلافت جو آپ کو حضرت مسیح الاولیا سے حاصل ہوئی تھی آپ کو عطا کی اور فرمایا کہ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک عالم تم سے بہرہ مند ہوگا، اس لئے میں تم سے

ملہ ملفوظات علم اللہ کمالی،

یہ وعدہ لیتا ہون کہ معرفتِ الٰہی حاصل ہونے کے بعد مجھ کو بھی اپنے مریدون کے زمرہ میں شامل کرلینا، تاکہ اللہ تعالیٰ اسی کی برکت سے میری مغفرت فرمادے، حضرت شیخ برہان الدین نے اس کا وعدہ کرلیا،[1]

دوسری بیعت اور مجاہدات اس کے بعد آپ حضرت شیخ عبدالقدوس کے ہمراہ حضرت شیخ عیسیٰ جنداللہ قدس سرہ کی خدمت میں گئے، حضرت مسیح الاولیا، آپ کی پیشانی پر سعادتِ فطری اور دولتِ ازلی کے آثار مشاہدہ کرکے بلاتوقف آپ کی ہدایت اور تربیت باطنی کے لئے رضامند ہوگئے، اور آپ سے بیعت لینے کے بعد پوچھا کہ تم کیا چاہتے ہو، تاکہ اسی کے مطابق تربیت کیجائے، آپ کو خلوت نشینی بہت پسند تھی اسلئے خلوت میں بیٹھکر چلہ کشی کی اجازت چاہی، حضرت مسیح الاولیا رنے منظور کرلی، اور ہدایت کی کہ اسماے اعظم میں سے کسی اسم کا ورد کریں جب آپ چلہ سے فارغ ہوے، تو حضرت مسیح الاولیا رنے آپ کو بلواکر چند باتین دریافت کین، چونکہ آپ کے قلب کی صفائی ابھی انکشاف کے درجہ تک نہین پہنچی تھی، اس لئے حضرت مسیح الاولیا رنے حکم دیا کہ ان جانورون کو چارہ پانی دیا کرو جن کا دودھ میں استعمال کیا کرتا ہوں اور خانقاہ کے صوفیون کے لئے استنجے کے ڈھیلے مہیا کیا کرو، اس حکم کے مطابق آپ جانورون کو چارہ پانی دیتے اور استنجے کے ڈھیلے مہیا کرنے مین چند روز تک مشغول رہے، اس سے آپ کو عجیب وغریب فوائد حاصل ہوے، اس کے بعد مرشد نے اجازت دی کہ اب اگر چاہو تو چلہ کشی کرسکتے ہو، لیکن اب آپ کو خود اس مین عذر ہوا، اور ادب سے التماس کی کہ خدمتِ کلوخ سے جو صفائی قلب مین محسوس کرتا ہون وہ چلہ پر فوقیت رکھتی ہے، حضرت مسیح الاولیا نے فرمایا کہ پہلے چلہ کی اجازت تمھاری خاطر سے دی گئی تھی، اب میرا حکم ہے کہ چلہ کشی کرو، اس سے پہلے سے بھی زیادہ عجیب وغریب باتون کا ظہور ہوگا چنانچہ آپ حضرت مسیح الاولیا رکے ارشاد کے مطابق خلوت نشین ہوکر چلہ کشی کرنے لگے، تھوڑے ہی عرصہ

---

[1] از ملفوظات عظم ...کمالی و ملفوظات شاہ برہان الدین

کے بعد عجیب و غریب مشاہدات ہونے لگے،

چلہ کی تیرہویں شب میں رات کے آخری حصہ میں عجیب غریب مشاہدوں کے باعث آپ پر ایک جذبۂ عظیم طاری ہوا، اور آپ ننگے سر اور ننگے پیر ننگے بدن، حجرے سے نکل کر صحرا کا رُخ کیا، اسی وقت حضرت مسیح الاولیا خلافِ عادت حرم سے باہر آئے، اور مریدوں کو آپ کی تلاش کے لئے ہر طرف دوڑایا، آپ حضرت مسیح الاولیار کے خلیفہ خواجہ محمد افضل کو بازار کے راستہ پر مزار کے قریب مل گئے، انھوں نے آپ کو اپنی چادر اڑھا دی، اس سے آپکے جذبہ میں کمی ہوگئی، اور خواجہ موصوف آپ کو خانقاہ میں واپس لے آئے،

حضرت مسیح الاولیا نے فرمایا کہ خواجہ تم نے نہایت دانشمندی کا کام کیا کہ شاہبازِ بلند پرواز کو اپنی چادر ڈال کر دام میں لے آئے ورنہ ڈوری ٹوٹ چکی تھی، اور وہ صحرائے حیرت میں دیوانہ وار ایک شاخ سے دوسری شاخ پر جست کرتے ہوئے عالم علوی کے طائروں میں جا ملتے،[1]

اس واقعہ کے بعد آپ حضرت مسیح الاولیار کی خدمت میں مشغول رہنے اور آپ کی خدمات انجام دینے لگے، تھوڑے ہی عرصہ میں حضرت مسیح الاولیا کے اتنے مقرب خاص ہوگئے کہ اگر خانقاہ کے طالب مریدوں کو کوئی واقعہ خواب یا بیداری میں رونما ہوتا، اور اس کو حل کرنے سے وہ عاجز ہوتے، تو حضرت مسیح الاولیا کے ارشاد کے مطابق اس کو آپ سے حل چاہتے، آپ سائل کی استعداد کے لحاظ سے اس کا معقول جواب دیتے، اس طرح آپ کی قربت کا درجہ بڑھتا گیا، اور آپ مرشد کے بڑے معتمد علیہ بن گئے، ایک روز حضرت مسیح الاولیا نے تمام طالبوں اور مریدوں کو بلاکر اُن کی موجودگی میں خرقۂ خلافت سے سرفراز اور خلافت کبریٰ کے شرف سے ممتاز کیا، اور چودہ خانوادوں کی اجازت بھی عطا کی،

آپکے مرشد حضرت لشکر محمد عارف قدس سرہٗ کے خلیفہ تھے، اور وہ حضرت محمد غوث گوالیاری قدس سرہٗ کے خلیفہ، اس طرح آپ کا سلسلۂ خلافت حضرت ابوالحسن خرقانی کے توسط سے حضرت بایزید بسطامی تک

---

[1] ملفوظات علم اللہ کلاں،

تک پہنچتا ہے، اور حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ پر منتہی ہوتا ہے، اس طرح آپ کا سلسلہ شطاریہ ہے،
اس کے علاوہ آپ دیگر سلاسل قادریہ چشتیہ اور نقشبندیہ سے بھی نعمت یافتہ تھے،

اگرچہ حضرت مسیح الاولیاء نے خرقۂ خلافت عنایت کرنے کے بعد آپ کو مرید کرنے کی اجازت دے رکھی تھی، مگر ادباً آپ کسی کو مرید نہیں کرتے تھے، اور حکم مکرر کے منتظر رہتے تھے،

سلسلۂ بیعت وارشاد | آپ کی پہلی بیوی آپ کی ماموں زاد بہن تھیں، اس عفیفہ سے آپ کی کوئی اولاد زندہ نہیں رہی، انھوں نے خواہش کی کہ وہ بھی حضرت مسیح الاولیاء کی مرید ہونا چاہتی ہیں، حضرت کو ان کی خواہش کا علم ہوا، تو آپنے حضرت محمد برہان سے فرمایا کہ میں نے تم کو خلافت اور بیعت دونوں کی اجازت دی ہے، اس لئے اپنی بیوی کو کیوں نہیں مرید کرتے، اس قسم کے کاموں میں تاخیر جائز نہیں الخیر لا یوخر اگر کوئی طالب عالم ربانی کے پاس تلقین کے لئے جائے اور وہ عالم اگر اپنی تسبیح کا دانہ گردش کرنے یا ورق لوٹانے کے برابر بھی تلقین میں توقف کرے تو وہ طریقت کے فتوے کے تحت گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ اس توقف یا تاخیر کے باعث اس کے اعتقاد میں خلل آئے اور وہ اپنے اس ارادے سے باز آجائے،

چنانچہ نے آپ نے اپنے مرشد کے ارشاد کے مطابق اپنی اہلیہ صالحہ کو مرید کیا، اور اس کے بعد دیگر طالبان حق کو بھی مرید کرنے لگے، اور اُن کے ارشاد وہدایت میں مشغول ہوگئے، اس کا سلسلہ پندرہ سال تک جاری رہا، اس کے بعد حضرت شاہ عیسیٰ جند اللہ قدس سرہ کا انتقال ۱۰۳۱ھ میں ہوگیا[1]

ایک روز آپ نے فرمایا کہ حضرت شیخ کے وصال کے وقت میں نے ایسا محسوس کیا کہ جیسے حضرت شیخ کی روح میرے جسم میں آگئی، اور اس سے ایک کیفیت عظیم رونما ہوئی، حضرت شیخ کے انتقال کے بعد آپ اُن کے مرقد پر چھ ماہ تک معتکف و متوجہ رہے، اور خانقاہ کے طالب اور دوسرے لوگ آپ کی طرف رجوع

---

[1] ملفوظات از علم اللہ کمال:

ہنے لگے اور آپ صاحب سجادہ کے ادب کے خیال سے حضرت شیخ کی خانقاہ سے اُس مکان میں آگئے، جو قریب ہی تھا، اور جس کی زمین حضرت شیخ ہی نے عنایت کی تھی،

پھر اس مکان سے فیض خانہ میں آگئے، جو آپ کے خسر حضرت شیخ فرید نے عطا کیا تھا، یہ فیض خانہ کسی قدر وسیع تھا، اس لئے بارہا فرمایا کہ اس خانۂ فراخی سے دل میں تنگی پیدا ہو گئی ہے، اسی زمانہ میں امیر بیگ حاکم صوبہ برہان پور نے خانقاہ کی تعمیر کے لئے التماس کیا، فرمایا کہ اس سے ہمسایہ کو ایذا پہنچے گی، امیر بیگ نے عرض کی کہ ہمسایہ کو اس سے بہتر جگہ دے کر آباد کر دیں گے، مگر آپ راضی نہیں ہوئے، اور فرمایا کہ اگر تم نے اس جگہ کوئی عمارت بنوائی، تو فقیر سورت کی طرف چلا جائے گا، جب آپ نے اپنے مکان کی کھپریل بنوائی تو بعض احباب نے کہا کہ کھپریل کے نیچے ایک چھت بنانا چاہئے، کہ گرد و غبار سے حفاظت ہو جائے، آپ نے پوچھا کتنی بلند ہونا چاہئے، نصیر الدین معمار نے عرض کیا، اتنی بلند ہونا چاہئے کہ اگر چارپائی پر کھڑے ہو کر دستار باندھیں تو ہاتھ کی گردش میں مزاحمت نہ پیدا ہو، آپ نے فرمایا نہیں صرف اتنی اونچی بنائی جائے کہ چارپائی پر بیٹھ کر دستار باندھ سکیں، پھر فرمایا کہ چونا اور اینٹ سے نہ بنائی جائے، البتہ وہ کنوان جو دروازہ کے قریب ہے اسکو پختہ بنا دیا جائے، چنانچہ اس کو پختہ بنا دیا گیا، اور کچھ چونا سفیدی کے لئے بچ گیا، استاد نصیر الدین نے عرض کیا اگر حکم ہو تو حجرے کی دیواروں پر اس چونہ سے سفیدی کر دی جائے، حضرت نے فرمایا کہ استاد نصیر الدین! جب فقیر باہر سے آتا ہے تو حجرہ میں آنکھ بند کرکے بیٹھتا ہے، اور دیواروں پر نظر نہیں کرتا کہ سیاہ ہیں یا سفید؟[۵۱]

کم و بیش پندرہ سال کی مدت میں آپکے ارشاد و ہدایت اور کشف و کرامات کا شہرہ تمام اطراف و اکناف میں پھیل گیا، اور ایک عالم آپ کے حضور میں نذر عقیدت لانے اور سر نیاز جھکانے لگا، شہزادہ اورنگزیب بھی آپ سے عقیدت رکھتا تھا، اور اکثر رات کے وقت چھپکر مجلس میں شریک ہوتا اور تبرک حاصل کرکے یہ شعر پڑھتا

اگر زور برانی بہ عتاب و سربلندی
زدر دگر درآیم بہزار دردمندی

---

[۵۱] ملفوظات از محمد یوسف ولد محمد طاہر

شہزادہ اورنگزیب کو بادشاہت کی بشارت | جب اورنگزیب نے دارا شکوہ کے مقابلہ کے لئے برہان پور سے روانہ ہونے کا قصد کیا تو حضرت شیخ برہان الدین قدس سرہ کی ملاقات سے مشرف ہونا چاہا، مگر سلاطین سے ملاقات کرنا حضرت کی مرضی کے خلاف تھا، اس لئے شہزادہ موصوف خود وضع تبدیل کر کے خدمت میں حاضر ہوا، حضرت نے نو وارد کو دیکھ کر نام دریافت کیا، شہزادہ نے کہا اورنگزیب، حضرت خاموش ہو گئے، کچھ نہیں بولے، مگر تبرک نہیں دیا، دوسرے دن شہزادہ موصوف پھر مجلس میں شریک ہوا، اس مرتبہ حضرت نے شہزادہ کو دیکھ کر فرمایا کہ اگر آپ کو یہ مکان پسند آگیا، تو فرمائیں، میں فقیروں کے لئے دوسرا تکیہ تلاش کر لوں" یہ سن کر شہزادہ خاموش رہا،

اس کے بعد شہزادہ نے رسائی حاصل کرنے کا یہ طریقہ اختیار کیا کہ حضرت کی ایک خادمہ خرم بالالو کی جو دن رات حضرت کی خدمت میں رہتی تھیں، خاطر و مدارات شروع کی، اور اس کو رضامند کر کے مقرب خاص شیخ نظام کی معرفت طے ہوا کہ جب حضرت صبح کی نماز کے لئے برآمد ہوں تو شہزادہ اس وقت خانقاہ کے دروازہ پر حاضر رہے، اور کھڑے کھڑے حضرت سے فاتحہ رخصت کی التماس کرے، چنانچہ شہزادہ اورنگزیب شیخ نظام، شیخ میٹھا اور میر میران کے ہمراہ وقت مقررہ پر خانقاہ کے دروازہ پر حاضر ہو گیا، جب حضرت نماز کے لئے حجرے سے برآمد ہوئے، تو شہزادہ کو دیکھ کر ٹھہر گئے، اورنگزیب نے دارا شکوہ کی شکایت کی کہ وہ مقدمات شرعی طور پر نہیں کرتا، اور احکام دین میں اپنی پابندی ارادت اور رعیت پروری کا ذکر کر کے توجہ باطنی اور فاتحہ رخصت کی التماس کی، حضرت کی زبان حق ترجمان سے یہ الفاظ نکلے کہ

"از فاتحہ ما فقیران چہ حاصل، شما کہ بادشاہ اید، فاتحہ بقصد عدالت و رعیت پروری بخوانید ما ہم برفاقت شما دست بدعا و فاتحہ برمی داریم[1]"

حضرت کی زبان مبارک سے یہ کلام تہنیت انجام سنتے ہی شیخ نظام نے شہزادہ اورنگزیب کو بادشاہی کا مژدہ سنایا اور فاتحہ کے بعد حضرت نے چند کلمے بطور نصیحت کے فرمائے اور تبرک دے کر رخصت کیا،

---

[1] منتخب اللباب خافی خان صفحہ ۵۵۳،

اس کے بعد شہزادہ اورنگزیب ایک مہینہ برہان پور میں رہا، پھر صوبہ برہان پور کا بندوبست محمد طاہر مشہدی مخاطب بہ وزیر خان کے سپرد کرکے ۲۵؍ جمادی الاول ۱۰۶۶ھ/۱۶۵۵ء دار الخلافت روانہ ہوگیا،[1] غلت و بزرگی حضرت کے دیدار اور شرف ملاقات کے لئے بڑے بڑے امراء، وروسا، شہزادگان عالی تبار، اور شاہان والا گہر آتے، آپکے کلمات نصیحت سنتے، اور آپ کی صحبت پرفیض سے مستفید ہوتے تھے، نصیر خان فاروقی تلمیذ قاضی نصیر الدین فاضل ہندی حضرت کی خدمت بابرکت میں تین سال تک رہ کر فیض یاب ہوتا رہا، خان روز دو بیجا پوری، جو امرائے دکن میں سے تھا، حضرت سے حسن عقیدت رکھتا تھا، اور ہمیشہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوکر فیض حاصل کرتا،

امیر الامراء شایستہ خان جو آصف خان وزیر اعظم کا فرزند اور شہنشاہ عالمگیر کا ماموں تھا حضرت کا معتقد تھا جب کبھی حضرت کی خدمت میں حاضر ہوتا، تو بیعت کی التماس کرتا لیکن آپ اُس کو ٹال دیتے، ۱۰۷۰ھ میں جب شایستہ خان مستقل طور پر دکن کا صوبدار مقرر ہوا تو حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا، اور فاتحہ رخصت سے قبل بیعت و دستگیری کی التماس کی لیکن حضرت نے اس مرتبہ بھی خیال نہیں فرمایا اور تبرک دیکر رخصت کیا، اور شایستہ خان سیواجی کی سرکوبی کے لئے برہان پور سے روانہ ہوا، اور مرہٹوں کو شکست دی، وہ بھاگ کر پہاڑوں میں چھپ گئے، اس کے بعد شایستہ خان پونہ پہنچا، اور وہاں سیواجی کے ایک قدیم مکان میں قیام پذیر ہوا، ایک دن جب کہ شایستہ خان اس مکان میں آرام کر رہا تھا کہ آدھی رات کے وقت یکایک شیواجی نے مع اپنے ساتھیوں کے مکان میں داخل ہوکر حملہ کر دیا، شایستہ خان نے گھبراہٹ میں برہنہ ہاتھ سے سپر کے بجائے آگے کر دی، جس کے باعث اس کی دو انگلیاں کٹ گئیں، اور اس کا لڑکا مارا گیا قتل ہوا، اس واقعہ کے بعد جب شایستہ خان برہان پور آیا تو حضرت کی خدمت میں حاضر ہوکر اپنا رنج وغم ظاہر کرکے عرض کیا کہ اگر حضرت نے میری دستگیری کی ہوتی، تو میرا بچہ اس طرح معیوب نہ ہوتا، اب تو

[1] منتخب اللباب از خافی خاں ص ۵۴۳ و تاریخ ہند اورنگزیب مارچ ۱۶۵۵ء کو برہان پور سے روانہ ہوکر ۱۶ جولائی ۱۶۵۵ء میں دہلی میں داخل ہوکر بغیر رسومات ادا کئے تخت پر بیٹھ گیا،

دستگیری فرمائی جائے، حضرت کو یہ لطیفہ بہت پسند آیا، اور شایستہ خان سے بیعت لیکر اپنے حلقۂ مریدین میں شامل کر لیا[1]، حضرت کو اپنے مرشد مسیح الاولیا سے پانی پر دم کرنے کی اجازت حاصل تھی، سیکڑوں آدمی حضرت کی خدمت میں پانی لاکر دم کراتے، اور اس کی برکت سے فائدہ اٹھاتے، اس پانی کے لئے آنا اتنا عام ہوتا تھا کہ حضرت کا روے مبارک حاضرین کو نظر نہیں آتا تھا،

سنہ ۱۰۷۵ھ میں ایک مرتبہ رات کے وقت شہزادہ معظم بھی حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا، اور مجلس ختم ہونے کے بعد پانی دم کرکے مرحمت کرنے کی التماس کی، حاضرین میں سے کسی نے وہ پانی جو جماعت خانہ میں فقیروں کے لئے تھا، لانا چاہا، حضرت نے منع فرمایا اور شہزادہ کے ہمراہ جو پانی تھا، وہ لانے کا حکم دیا، چنانچہ وہی پانی لایا گیا، حضرت نے اس کو دم کرکے شہزادہ کو دیا، اس پانی کے پیتے ہی شہزادہ کے دل میں جو وسوسے تھے، وہ دور ہو گئے[2]،

تعمیر مسجد | ایک مرتبہ شہزادہ اورنگزیب آپ کے جماعت خانہ میں آیا، اور جنوبی رخ کی دیوار کے قریب جس میں بڑے بڑے طاق محراب کے مثل تھے، نماز ادا کی، اس جگہ جانماز و مصلّی نہیں تھا، اس لئے حضرت نے اپنی ردائے مبارک کو بچھا کر سمت قبلہ کا تعین کر دیا تھا تاکہ سلطان کو قبلہ کے متعلق غلط فہمی نہ ہو، اور ایک قطعہ زمین مسجد کیلئے وقف فرما دی، جہاں کچھ عرصہ کے بعد مسجد تعمیر ہو گئی، حضرت مسیح الاولیا کی مسجد میں صحن نہیں تھا، اس لئے آپ نے بھی اس کی اتباع میں مسجد بغیر صحن کے بنوائی، اور اس کے لئے امام، موذن، فراش اور آبدار مقرر کئے،

شروع میں آپ بنفس نفیس ایک عرصہ تک امامت کا فرض انجام دیتے رہے، آپ کے بعد شیخ عبدالرحیم خوشنویس کو یہ خدمت سپرد ہوئی، پھر حضرت کے داماد میراں سید عبداللطیف اس منصب پر مقرر ہوئے

---

[1] ملفوظات حضرت شاہ برہان الدین از علم اللہ کمال [2] ملفوظات علم اللہ کمال

اس کے بعد حافظ احمد ولد شیخ محمد ابن شیخ با، او حافظ محمد یوسف کشمیری حضرت شہاب الدین ابن حضرت فتح محمد محدث ابن حضرت شاہ عیسیٰ جند اللہ قدس سرہٗ یکے بادیگرے امانت کا فرض انجام دیتے رہے،

متفرق حالات و واقعات حضرت ارشاد و ہدایت کے ساتھ درس و تدریس کا شغل بھی رکھتے تھے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد مسجد میں تشریف لاتے، اور فقہ و تفسیر و سلوک کا درس دیتے جسکا سلسلہ اکثر نصف النہار تک جاری رہتا، کبھی کبھی مسجد سے کچھ فاصلہ پر قوالون کی چوکی رہتی کہ جب آپ درس سے فراغت کے بعد مسجد سے باہر تشریف لائیں، تو مجلس سماع میں شرکت فرمائیں، اس لئے کبھی کبھی آپ سماع میں بھی شریک ہوتے جاتے اور کبھی صرف تبرک دیکر قوالون کو رخصت کر دیتے، سماع کے بارہ میں مشائخ کے اس اصول پر کہ استعمال السماع عند الضرورۃ مُباح "آپ کا عمل تھا،

آپ نماز جمعہ مختلف مساجد میں ادا فرماتے تھے، کبھی حضرت روح اللہ دھر کی خانقاہ کی مسجد میں کبھی مسجد شیخ سالار میں، اور کبھی مسجد محمد شریف میں،

آپ کی شہرت و فیض رسانی کے باعث دن رات معتقدین کا مجمع لگا رہتا تھا جس کو آپ آفت سمجھتے تھے، اس لئے اس سے بچنے کے لئے آپ کبھی حضرت شاہ نعمان آسیری کے عرس میں شرکت کے لئے آسیر گڈھ تشریف لیجاتے، کبھی حضرت سعدی دکھنی کے عرس کے لئے شیر پور چلے جاتے، کبھی سلطان برہان الدین کے عرس میں شریک ہوتے، اور کبھی کبھی نواح شہر کے مزارات مثلاً حضرت شاہ شہباز و دیگر بزرگان دین کی زیارت کے لئے جاتے، اس کے علاوہ لوگون سے بچنے کے لئے اور بھی مختلف تدبیرین اختیار کین، لیکن کسی طرح خلق اللہ کا ہجوم کم نہ ہوتا تھا، اس لئے آخر عمر میں جب کہ آپ کے قویٰ بالکل کمزور ہو گئے، آپ نے گوشہ نشینی اختیار کرلی، نماز پنجگانہ جماعت خانہ میں پڑھتے، اور اوراد و وظائف حجرے میں ادا کرتے تھے، حضرت کے خاص مریدون میں سے کچھ لوگ جو دن رات خانقاہ میں رہتے تھے، اور عقیدت سے

ملہ ملفوظات حضرت شاہ برہان الدین، از کلم اللہ کمال،

باعث فنائی الشیخ ہوگئے تھے، اکثر حالت مستی و عالم بیخودی میں حضرت کو خدا سے منسوب و مخاطب کرنے لگے، حضرت نے ہرچند اُن کو سمجھا کر توبہ کرائی، مگر اُن پر اثر نہ ہوا، آخر میں آپ نے اُن کو خانقاہ میں مقید کر کے اُن کی نگرانی کی، اس وقت یہ لوگ ان فاسد عقائد سے باز آئے، اور اُن سے توبہ کی، اور جن لوگوں کی اصلاح اس سے بھی نہ ہو سکی، ان کو آپ نے حد شرعی جاری کرنے کے لئے قاضی شہر کے حوالہ کر دیا، اور یہ کہلا بھیجا کہ پہلے حتی الامکان اُن کی اصلاح کی کوشش کیجائے، اگر اب بھی باز نہ آئیں، تو اُن پر حد شرعی جاری کی جائے ان میں ایک مرید شاہ نور رمز الٰہی تھے، جو حالتِ مستی میں اذان کے طریقہ پر برہان اللہ اکبر کہتے تھے، قاضی نے چند روز قید رکھ کر ان کو راہِ راست پر لانے کی کوشش کی، مگر جب اس سے بھی وہ باز نہ آئے، تو شریعت کے حکم کے مطابق اُن پر قتل کا حکم صادر کیا۔[۵] (باقی)

---

[۵] ملفوظات شیخ علم اللہ کلام،

نواے حیات

(طبع دوم)

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نواے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحابِ ذوق پوری طرح واقف ہیں، دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہوا اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے،

ضخامت :- ۲۱۴ صفحے،

قیمت :- مجلد للعمر غیر مجلد بیے

"منیجر"

قصیدۃ العروس

از

جناب ابو محفوظ الکریم صاحب معصومی استاذ مدرسہ عالیہ کلکتہ

خالد بن صفوان القناعی تاریخ ادبِ عربی کا ایک مجہول الحال شخص ہے، اس کی یادگار صرف ایک بے ربط سا قصیدہ ہے جس کا نام العروس ہے اسی پر اس کی شاعری کی ابتدا و انتہا ہو جاتی ہے، حضرت مولانا عبد العزیز میمنی پہلی دفعہ اس قصیدہ کو منظر عام پر لائے اور کتب خانہ نبی جامع کے نسخہ کے مطابق الطرائف الادبیہ[1] میں شائع فرمایا، انھوں نے دو اور نسخوں کا ذکر کیا ہے، یہ نسخے شرح کے ساتھ پائے جاتے ہیں، شرح کی عبارت میں مولانا مدظلہ العالی نے حسب ضرورت حذف و اختصار سے کام لیا ہے، جیسا خود تصریح بھی کر دی ہے،

اس قصیدہ کا ایک قلمی نسخہ ابھی حال میں میری نظر سے گذرا، یہ نسخہ مکتبہ رایل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے ایک مجموعہ قصائد (Card. Cat. 948) کے ساتھ ہے، بظاہر نہ تو یہ قصیدہ کچھ زیادہ اہم ہے اور نہ اس کے ناظم کی شخصیت کے متعلق ہمیں کچھ معلوم ہے کہ اس کی طرف توجہ مبذول کیجاتی، لیکن یہ صرف اس جدید نسخہ کی اہمیت ہے جس کی بنا پر میں نے اس قصیدہ کو عنوان بنایا ہے میں یہ بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں، اگرچہ یہ نسخہ بہت زیادہ قدیم یا صحیح بھی نہیں ہے تاہم اس کی اہمیت کے لئے اس قدر کافی ہے کہ مطبوعہ نسخہ کے بعض غیر مصحح مقامات کی تسدید اس سے ہو جاتی ہے، نیز مولانا میمنی کے بعض قیاسات اس نسخہ کے ذریعہ

---

[1] القسم الاول ص ۱۰۲ - ۱۱۳،

صحیح ثابت ہوتے ہیں، علاوہ بریں ایک آدھ جگہ اہم فرق نمایاں ہے، لہذا جو اختلافات و فروق کہ اس نسخہ کو نسخۂ مطبوعہ کے مقابلہ سے ظاہر ہوتے ہیں، ان کی ایک فہرست ذیل میں پیش کی جاتی ہے، اس فہرست میں پیشِ نظر نسخہ کے بعض تصحیفات کا بھی ذکر ہوگا اور شرح کے بعض ٹکڑے بھی حسبِ ضرورت نقل کر دیئے گئے ہیں، جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض ابیات کی شرح اس نسخہ میں نسخۂ مطبوعہ سے بھی زیادہ مختصر ہے، یہ نسخہ اس طرح شروع ہوتا ہے،

"قال خالد بن صفوان القناص هذه القصيدة التى سمتها العرب العروس، وقال بعض اهل الادب (؟) كفى به عيبًا (؟) ومن حفظ هذه القصيدة، ولم يقل الشعر وذلك انه جمع فى قصيدته كلام العرب ما فى الصفات وما جاء عنهم من الغريب فى اشعارهم ومضاماتهم (؟)

۱۔ نسخۂ مطبوعہ کا بیت نمبر ۲ یعنی کالدیبلیات الخ اس مطبوعہ میں موجود نہیں لیکن اسکے بجائے ایک نیا شعر ملتا ہے جس سے مطبوعہ نسخہ خالی ہے،

قفا على عرصة كيما اسائلها (سحبًا[1] تنازعًا أتناء شيطان)

بیت مذکور ترتیب میں بیت نمبر ۹: وما دقوف امرئ الخ کے بعد واقع ہے،

۲۔ بیت نمبر ۴: مصرعہ اول میں غدق کا لفظ ہے لیکن شرح میں غدق کے بجائے زجل کی تفسیر کی گئی ہے، مولانا میمنی کی رائے کے مطابق "زجل" روایت ہے اور واقعہ بھی یہی ہے چنانچہ پیشِ نظر نسخہ میں غدق کے عوض زجل کا لفظ ہے، شرح میں بھی اسی کی تفسیر ہے، اور لفظ غدق کا ذکر نہیں،

۳۔ بیت نمبر ۵: اس نسخہ میں "امسى اهله" کے عوض "اضحى اهله" ہے،

۴۔ بیت نمبر ۹: مطبوعہ نسخہ میں مختلف روایتوں کا ذکر ہے، اس نسخہ میں ان کا ذکر نہیں، شعر اس طرح ہے

---

[1] کذا فی الاصل،

أرضًا فاتت ونائى الحى قاطنها   أرض يحل بها ابناء ذبيان

شرح مین صرف اس قدر ہے،

"نصب أرضًا بدلًا عن قوله أرض بجزان أرضًا (؟) ثم قال ارض فرفع كانه ابتداء فقال: ارض يحل بها، وان شئت نصبته على الموضع من الأول"

۵۔ بیت نمبر ۹ "بہ" کے بجائے "لہ" ہے؟

۶۔ بیت نمبر ۱۰: شرح مین لفظ ربقان کی تفسیر ملاحظہ فرمائیے اسکی تفسیر اس نسخہ مین اس طرح ہے،

"قال الاصمعی: الربقة ان تعمل الى رسن فتشد فيه قطع ارسان صغار تصير شبه حلق تشد به الجد ايتا ذا أرضعت"

۷۔ بیت نمبر ۱۴: مطبوعہ نسخہ مین "تشفیک" اور اس نسخہ مین تسفیک بالسین ثم القاف ہے شرح کی عبارت حسب ذیل ہے،

"الهركولة: الضخمة، والأشر: ماء الأسنان، والغراء البيضاء والمفتان المفعال من الفتنة،

مطبوعہ نسخہ مین بہر اور طور کی بھی تفسیر بین ہین، ان لفظون کی شرح اس نسخہ مین نہین،

۸۔ بیت نمبر ۲۰، اس نسخہ مین عیداء فی کسل اور کسل کے اوپر "ذیل" مرقوم ہے، شاید اختلاف روایت کی طرف اشارہ ہے، شرح کی عبارت مندرجہ ذیل ہے،

"العيداء: الطينة المفاصل والجمع عيد، والرتل: تفرق الأسنان، والمتقاء: العظيمة الفخذين والرملية: لكثرة لحم الفخذ وتقارب المشي (؟)، والهيفاء: الضامرة البطن،

سلہ الطرائف: ص ۱۰۳، فٹ نوٹ نمبر ۵۔

حاشیہ نمبر ۴

۹- بیت نمبر ۲۱: نسخہ مطبوعہ مین "قنواء" کی تفسیر "دقیق قصبۃ الانف" ہے، یہان "الدقیقۃ قصبۃ الانف و العرنین" ہے،

۱۰- بیت نمبر ۲۲: شرح کی عبارت اس طرح ہے،

"سخط: خضاب کانھم شرط لرداءتھم وخبثھم یصف الحرس والجبیۃ" مطبوعہ نسخہ مین الجیب کا لفظ ہے جس پر سوالیہ نشان ہے،

۱۱- بیت نمبر ۳ مطبوعہ نسخہ مین "رود مبطنۃ" اور "تنفی الاحزان" ہے، یہان "رود مطیبۃ" اور "نفی الأحزان" ہے،

۱۲- بیت نمبر ۱۳، اس نسخہ مین "محصنۃ" کی روایت مذکور نہین،

۱۳- بیت نمبر ۲۰، اس نسخہ مین "قد جنہ غسق" سے "حفۃ" کا ذکر نہین،

۱۴- بیت نمبر ۲۹، نسخہ مطبوعہ مین "لھا" اور یہان "بھا" ہے، شرح کی عبارت اس نسخہ مین محرف ہے،

البیداء: الصحراء، واللمع من بیاض السراب والطلاوکذا الظلیم وھو ذکر النعام

۱۵- بیت نمبر ۴۰: دوسرا مصرعہ تحریف شدہ ہے: فی الماشب بآخر الاخوان باذح؟

۱۶- بیت نمبر ۴۱: اس نسخہ مین "من تحتہ" بجائے "من تحتھا" اور "من فوقہ" بجائے "من فوقھا" ہے،

۱۷- بیت نمبر ۴۲، اس نسخہ مین "شطب" کی تفسیر اسی قدر ہے، شطب جمع رطب،

۱۸- بیت نمبر ۴۳، اس نسخہ مین "تزینہ تمر" بجائے "یزینہ تمر" "نیز من زھو زھر" "علی التعاقب" مرقوم ہے، شاید اختلاف روایت کی طرف اشارہ ہے،

۱۹- بیت نمبر ۴۶: اس نسخہ مین "میدان" کا لفظ ہے بجائے "عیدان" کے،

۲۰- بیت نمبر ۵۱: مطبوعہ نسخہ مین "نعب بالنون" اور "تعب" بالتاء دو روایتین ہین، اس نسخہ مین پہلی روایت کا ذکر نہین،

۲۱- بیت نمبر ۵۲: مطبوعہ نسخہ میں "تزحل" کا لفظ ہے، یہاں "ترحل" ہے، جو یقیناً صحیح نہیں، شرح کی عبارت حسب ذیل ہے :-

"الهدل: المسترخيه (؟) والخضد (؟) الرّطب الأخضر والرجل المجتمع"

۲۲- بیت نمبر ۵۳: شرح کی عبارت مندرج ذیل ہے،

"وصف الشقائق والثمار والرّياض بالصفرة والحمرة والخضرة الّتى فى البساتين"

۲۳- بیت نمبر ۵۵: شرح کی عبارت اس طرح ہے:

"الشمّ: الطوال، والمراعف، الانوف، والجم (؟)

۲۴- بیت نمبر ۵۶: مطبوعہ نسخہ میں "قرّ" کے بجائے "قوت" کی روایت بھی مذکور ہے، اس نسخہ میں مذکور نہیں،

۲۵- بیت نمبر ۵۷: مطبوعہ نسخہ میں "كالراح" اور اس نسخہ میں "بالراح" ہے،

۲۶- بیت نمبر ۵۸: اس نسخہ میں "نافحة" کی روایت مذکور نہیں،

۲۷- بیت نمبر ۵۹: اس نسخہ میں "تستقى" ہے، بجائے "تشتفى" کے،

۲۸- بیت نمبر ۶۰: اس نسخہ میں "فالمسك" بجائے "والمسك" "خرجت" بجائے "مزجت" "نكهت" بجائے "نفقت" اور "نزلت" بجائے "بزلت" ہے،

۲۹- بیت نمبر ۶۳: مطبوعہ نسخہ میں القنان اور یہاں "القنانى" ہے،

۳۰- بیت نمبر ۶۵: مطبوعہ نسخہ میں "جلجان" بالجیم ہے، یہاں "خلجان" بالخاء ہے،

۳۱- بیت نمبر ۶۶: اس نسخہ میں "خضر حلا قمهات" بجائے "بيض حلا قمها" کے

۳۲- بیت نمبر ۶۷: اس نسخہ میں "من حلاقا" ہے بجائے "... حلاقا" کے،

۳۳- بیت نمبر ۶۸: یہاں "حنان" کی تفسیر اس طرح ہے، الحنان: من الحنين وهو الصوت

۳۴- بیت نمبر ۶۹: اس نسخہ میں اس طرح ہے،

نفج رواد فیھا ذکن مطارفھا حمر بفارفیھا من خزخزان

مطبوعہ نسخہ مین ذکن مطارفھا کے عوض عذب مراشفھا، اور حمر بفار فیھا کے بجائے ذکن مطارفھا، نیز خزان کے بجائے بخزان ہے، شرح کی عبارت مین مراشف کا لفظ موجود ہے،

النفج: الخلیط الممتلی، والمراشف: الفم والمطرف: الکساء من الخز، والذکن: من ادکن ھو الذی لونہ کلون السحاب،

۳۵- بیت نمبر ۱، اس نسخہ مین پہلا مصرع اس طرح ہے ع:

یلمیک مضربھا یسلیک مطربھا

۳۶- بیت نمبر ۱: شرح مین التھاجس کے بجائے المنھجاس ہے،

۳۷- بیت نمبر ۳، اس نسخہ مین مالوا و ما غفلوا ہے، باقی روایتین مذکور نہین،

۳۸- بیت نمبر ۴، ۵، کی ترتیب اس نسخہ مین مطبوعہ نسخہ کے برعکس ہے، شرح مین کاتب کو خبط ہوگیا ہے کہ بیت نمبر ۴، مطبوعہ کی شرح کو بیت نمبر ۵، سے ملحق کر دیا ہے،

۳۹- بیت نمبر ۶، اس نسخہ مین قواقزھم بالزا ہے، شرح مین بھی قواقز بالزا ہے، مطبوعہ نسخہ مین قواقز اور قواقیز بالرا ہے قواقیز کے متعلق علامہ یمنی فرماتے ہین، لا اعرفہ[۵] یہان پر قواقز بالزا صحیح ہے، قاقوزہ معنی قدح کی مختلف شکلین ہین، چنانچہ فیروزآبادی کا بیان ہے:

القاذوزۃ[۱]، والقاقوزۃ، والقاقزۃ: مشربۃ او قدح او الصغیر من القواریر،

ابن منظور افریقی نے زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے، اور مشہور امام لغت ابو عبید کا حسب ذیل حوالہ دیا ہے:-

---

[۵] الطرائف ص ۴۴، فٹ نوٹ نمبر ۱، [۱] القاموس ج ۲ ص ۱۸۰، بہ تصحیح شیخ نصر ہورینی،

"قال ابو عبید[1]، فی کتاب ما خالفت العامة فیه لغات العرب، هی قاقوزة و

قاقزة للتی تسمی قاقزة"

غرض "قاقوزہ" لغت عامیہ ہے،

اس نسخہ میں "من خیل اخذ ان" کی روایت مذکور نہیں،

۴۰- بیت نمبر ۷۰: اس نسخہ میں "ملاسرہم" ہے بجائے "مسامرھم" کے،

یہ نسخہ کل نو ورق کا ہے، ہر صفحہ میں سترہ سطریں ہیں، صرف پہلا صفحہ سولہ سطری، اور آخری پندرہ سطری ہے، ابیات سرخ روشنائی سے لکھے ہیں، حرکات کی تشکیل سیاہ روشنائی سے کی گئی ہے، شرح کی روشنائی بھی سیاہ ہے، حروف صاف صاف بخط نسخ مرقوم ہیں، کاتب نے اپنا نام و نشان نہیں بتایا ہے، البتہ تاریخ کتابت ذیل کی عبارت سے ہے:

تمت القصیدة مع ما فیها من القرائن فی یوم الرابع من شهر محرم الحرام سنة [illegible] الألف

وماتین حد ثلاثون من الهجرة النبویة علی مهاجرها افضل الصلوٰة واکمل السلام

اس نسخہ کے متعلق ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہندوستان کے مشہور و معروف ادیب مولانا ابو عبد اللہ محمد بن یوسف سورتی کے ملاحظہ سے سنہ [illegible]ھ میں گذرا تھا، انھوں نے اس قصیدہ کو نقل بھی کیا تھا، آخری صفحہ میں حاشیہ پر ان کی تحریر کردہ عبارت نظر آتی ہے جس میں انھوں نے اپنی رائے بھی ظاہر فرمائی ہے، عبارت بلفظہا ہدیۂ ناظرین ہے:-

"قال ابو عبد الله محمد بن یوسف السورتی لطف الله به وکرم طالعت هذه

القصیدة یوم الاربعاء سلخ ربیع الثانی سنة [illegible]ھ وانا قد استیقنت غایة الاستیقان

انها قول مؤلف لا یکاد یساوی شیئاً وهو متکلف ولیس من کلام العرب الذین

یُعبأ ویحتج بکلامهم وقد نقلتها لنفسی والحمد لله"

---

[1] لسان العرب ج ۷، ص ۲۶۲،

مطبوعات جدیدہ

پاکستانی عورت دوراہے پر — از مولانا امین احسن صاحب اصلاحی تقطیع اوسط ضخامت ۲۶۲ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد:- ۱۲/ پتہ :- مکتبہ جماعت اسلامی اچھرہ لاہور،

ملکون اور قومون کے لئے سیاسی انقلاب کا دور نہایت نازک ہوتا ہے، اس مین ہر شعبہ زندگی تلاطم بپا ہوجاتا ہے، اگر احتیاط اور ہوشمندی سے کام نہ لیا جائے، تو انقلاب کی رو مین بہت سی نئی قدرین اور قومی و ملی روایات بھی بہ جاتی ہین، یہی صورتِ حال اس وقت پاکستان مین درپیش، اور قدیم جدید کے درمیان ایک کشمکش جاری ہے، خصوصًا عورتون مین آزادی اور بے حجابی کی ایک لہر پیدا ہوگئی ہے، اور اس کو برسر اقتدار طبقہ کی بھی حمایت حاصل ہے، اس لئے وہ بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے، اگر یہ صورت قائم رہی، تو پاکستان کی عورتین اس میدان مین ترکی کی عورتون سے بھی بازی لیجائین گی، مولانا اصلاحی نے اس صورتِ حال کی اصلاح کے لئے مذکورۂ بالا کتاب مین حجاب اور بے حجابی کے ہر پہلو پر ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے، اس کتاب مین سات ابواب یا بحثین ہین، پہلے باب مین آزادی نسوان کے حامی لیڈرون کی تحریرون و تقریرون سے جن مین مرد اور عورتین دونون شامل ہین، پاکستان کے پیش نظر آزادیِ نسوان کی نوعیت اور اس کی منظم کوشش کی تفصیل بیان کی گئی ہے، دوسرے مین مردون اور عورتون کے درمیان مساوات کے بارہ مین اسلامی اور مغربی نقطۂ نظر کا فرق واضح کیا گیا ہے، تیسرے مین اسلامی پردہ کے احکام بیان کئے گئے ہین، چوتھے مین اسلامی نقطۂ نظر سے عورتون کا اصلی درجہ اور مقام

گیا ہے، پانچوین مین نظام حکومت مین عورتون کے مساویانہ حقوق کے مغربی نظریہ پر تنقید کی گئی ہے، چھٹے مین عورتون کی سیاسی اور معاشی سرگرمیون کی مضرتین دکھائی گئی ہین، اور آخر مین اسلامی تعلیمات کی رو سے عورتون کے حقوق و فرائض اور ذمہ داریون کی تعیین و تشریح کی گئی ہے، اس طرح اس کتاب مین اس مسئلہ کے ہر پہلو کی پوری تفصیل آگئی ہے، آج کل ذاتی خیالات و رجحانات اور اغراض و مقاصد کے حصول کے لئے اسلام کے نام کو استعمال کرنے کا ایک عام مرض پیدا ہوگیا ہے اور پھر اس کے مطابق اسلامی تعلیمات کی نئی نئی تعبیرین کی جاتی ہین، جن کو اسلام سے دور کا علاقہ بھی نہین ہوتا، چنانچہ اسلام نے عورتون کو جو حقوق عطا کئے ہین، اُن کو آزادی اور مساوات کے نام سے ہر قسم کی نسوانی آزادی کے لئے سند جواز بنایا جاتا ہے، برائی کو برائی کے نام سے کرنے مین اتنی خرابی نہین ہے جتنی اس پر بھلائی کا ملمع کرنے مین ہے، ترکی نے جو کچھ کیا، اس کو اسلام کے نام سے نہین، بلکہ علانیہ مغربی تہذیب کے نام سے کیا، جدید ترکی کی تو بنیاد ہی مغربی تہذیب پر پڑی تھی، لیکن پاکستان تو اسلام کے نام سے اور اسلامی تہذیب و تمدن کی حفاظت و پاسبانی کے دعویٰ کے ساتھ قائم ہوا ہے، اس لئے اس کے لئے مغربی تہذیب کی تقلید اور وہ بھی اسلام کے نام سے کسی طرح زیبا نہین ہے، اگر وہ عورتون کو شرعی پردہ کا پابند نہین بنا سکتا، تو کم از کم انھین شمع انجمن اور زینتِ محفل تو نہ بنانا چاہئے، مصنف کے قلم مین کہین کہین تلخی و تیزی آگئی ہے، مگر ان کا مقصد اور نقطۂ نظر بالکل صحیح اور یہ کتاب اپنے موضوع پر نہایت مفید ہے،

ذکرِ غالب از جناب مالک رام صاحب ایم اے تقطیع اوسط ضخامت ۲۳ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت چار روپیہ:- مکتبہ جامعہ دہلی،

مصنف نے آج سے بارہ تیرہ سال پہلے مرزا غالب کے حالات مین ایک مختصر کتاب ذکرِ غالب کے نام سے لکھی تھی، اس مدت مین غالب کے متعلق تحقیقات کا دائرہ نہایت وسیع ہوگیا، اور بہت سے نئے معلومات حاصل ہوئے، اس لئے انھون نے ذکرِ غالب پر نظرِ ثانی کرکے نئے اضافون اور ترمیمون کے ساتھ

اس کا دوسرا اڈیشن شائع کیا ہے، اس میں اتنے اضافے ہو گئے ہیں، کہ اس کی ہیئت ہی بدل گئی ہے، پہلے اڈیشن سے اس کو کوئی مناسبت نہیں رہ گئی، اس کا حجم دونے سے بھی زیادہ بڑھ گیا ہے، اس کتاب میں معتبر اور مستند ماخذوں سے غالب کے سوانح حالات اور اخلاق و عادات تحریر کئے گئے ہیں، اور ان کی تصانیف پر محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے، اور ادھر چند برسوں میں غالب کے متعلق جس قدر نئے معلومات حاصل ہوئے ہیں، ان سب کا خلاصہ اور عطر آ گیا ہے، غالب پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں اختصار اور جامعیت کے لحاظ سے یہ کتاب امتیازی حیثیت رکھتی ہے، فاضل مؤلف ایک نکتہ سنج ادیب اور پختہ کار اہلِ قلم ہیں، اس لئے اُن کا طرزِ تحریر نہایت شگفتہ دلچسپ اور دلپذیر ہے، اُن کی اس تالیف سے غالبیات میں ایک قابلِ قدر کتاب کا اضافہ ہوا، اور وہ اصحابِ ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

کرنول کے تاجدار: از جناب جی ام خان ام اے عثمانیہ، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۹۲ صفحے، کاغذ، کتابت

[illegible] دکن

تیموری حکومت کے زوال کے زمانہ میں دکن میں جو چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم ہوئی تھیں، ان میں ایک ریاست کرنول (مدراس) بھی تھی، اس کو داؤد خان صوبہ دار نے اٹھارہویں صدی کے شروع میں قائم کیا تھا، اور تقریباً انیسویں صدی کے وسط میں انگریزوں نے اُس کے آخری فرمانروا نواب غلام رسول خان پر جھوٹے الزامات لگا کر اس کا خاتمہ کیا، اور اُن کے ورثہ کے ساتھ بھی اچھا سلوک نہیں کیا، اس کتاب میں سرکاری دستاویزوں اور انگریز حکام کی تحریروں سے ریاست کرنول کے مظلومانہ خاتمہ اور خاندان کرنول کے ساتھ انگریزوں کی بدسلوکی کے حالات تحریر کئے گئے ہیں، مصنف غالباً ابھی نوآموز ہیں، اس لئے تحریر میں بڑی خامیاں ہیں، گو اب ان واقعات کی حیثیت داستانِ پارینہ سے زیادہ نہیں ہے، تاہم اس سے ایک تاریخی واقعہ اردو میں محفوظ ہو گیا،

"م"

بزم صوفیہ

جس میں عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت میر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بو علی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ، حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت مخدوم جہانیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات و تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں، ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ فوج کشی میں مشغول تھے، تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تاج و تخت کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، معتقدات، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں، قیمت:- ۶؎ (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے)

"مینجر"

دو نئی کتابین

امام رازی

(مصنفہ مولانا عبد السلام ندوی)

امام فخر الدین رازی اپنی جامعیت اور کمال علم و فن کے لحاظ سے اسکے مستحق تھے کہ جس طرح امام غزالی کے حالات مین کتاب لکھی گئی ہے اسی طرح انکے حالات مین بھی ایک مستقل کتاب لکھی جائے، یون تو امام صاحب نے تقریباً تمام علوم و فنون کے متعلق کتابین لکھین لیکن ان کا اصلی سرمایۂ ناز صرف فلسفہ و علم کلام تھے اس لئے اس کتاب مین ان ہی دونون علوم کے متعلق انکے خیالات و نظریات سے بحث کی گئی ہے، انکی تصنیفات مین سب سے زیادہ جامع تفسیر کبیر ہے، جس مین انھون نے عقائد و علم کلام کے متعلق بہت سے ایسے مسائل جمع کر دیے ہین جو علم کلام کی اور کتابون مین نہین پائے جاتے جس پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے، اسلیے جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہین، انکے لیے یہ کتاب شمع ہدایت کا کام دے سکتی ہے، اسمین شروع مین امام صاحب کے سوانح و حالات ہین، اسکے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل کیساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق انکے نظریات و خیالات کی تشریح ہے۔ قیمت: ۲ روپے

"منیجر"

تاریخ اندلس حصہ اول

(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اندلس پر اردو مین بکثرت مضامین اور کتابین لکھی گئین اور بکثرت عربی و انگریزی کتابون کا ترجمہ بھی کیا گیا لیکن پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے یہ کتاب لکھی گئی ہے جو درحقیقت دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ تاریخ اسلام کی ایک اہم کڑی ہے، اسکی متعدد جلدین ہین، جو زمانہ کی مساعدت کے ساتھ بتدریج شائع ہونگی، اس جلد مین اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ کے بعد اسکی قدیم تاریخ کو روشناس کیا گیا ہے، پھر اندلس پر مسلمانون کے حملون کے اسباب دکھائے گئے ہین، اسکے بعد فاتح اندلس طارق ابن زیاد (۹۲ھ / ۷۱۱ء - ۹۵ھ / ۷۱۴ء) اور اسکے بعد کے عہد کے ان ولاۃ کا ذکر آیا ہے جو مرکزی حکومت کیطرف سے یہان حکمرانی کرتے تھے، پھر دکھایا ہے کہ جب اندلس مین امویون کی آزاد سلطنت قائم ہوئی اور ملک کے اقتدار اعلیٰ کی زمام اسی خاندان کے ہاتھ مین آگئی، یہ پہلی جلد امویون کے چوتھے حکمران عبد الرحمن دوم کے زمانہ (۲۳۸ھ / ۸۵۲ء) کے دور پر تمام ہوئی ہے، جس مین اندلس کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ اسکی علمی و تمدنی تاریخ بھی آگئی ہے، قیمت:

"منیجر"

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱ اے   جون ۱۹۵۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت: چھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، ،،

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، ،،

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی، مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے، شریکِ مرتب

جلد ۶۷ ماہ رمضان المبارک ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۱ء عدد ۶

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

شاید جہان سے حسرتِ دیوانہ چل بسا ہان ہان ابھی تو چشمِ جنون اشکبار ہے

بالآخر کئی مہینہ کی موت وحیات کی کشمکش کے بعد ہمارے قافلۂ آزادی کا پہلا حدی خوان اور میر کاروان بھی کوچ کر گیا اور گلستانِ تغزل کا بلبلِ نغمہ سنج ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگیا یعنی گذشتہ ۱۳ مئی کو سید الاحرار مولانا فضل الحسن حسرت موہانی نے اس دارِ فانی کو الوداع کہا کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ،

مولنا حسرت کی ذات ستودہ صفات مجموعۂ اضداد و کمالات تھی، وہ ملک و وطن کے جانباز مجاہد بھی تھے اور شاعر رنگین نوا بھی، انقلابی سوشلسٹ بھی تھے اور صاحبِ وجد وحال صوفی بھی، بوریہ نشینِ فقر ومسکنت بھی اور مسند نشینِ عز وتمکنت بھی انھون نے اس زمانہ مین انگریزون کی مخالفت کی صدا بلند کی، جب اسکی پاداش دار ورسن تھی، اس زمانہ مین آزادی کا صور پھونکا، جب کانگریس بھی اس نام سے گھبراتی تھی، اور بڑے بڑے محبِ وطن آزادی کے کھلونون مین الجھے ہوئے تھے، اور اس زمانہ مین قوم وملک کے لئے قید وبند کی مصیبتین جھیلین جب جیل سیاسی تفریح گاہ نہین بلکہ حقیقۃً قید محن تھے، انھون نے اس راہ مین جو ترانیان کین اور جتنے مصائب اٹھائے اسکی مثال اُس زمانہ کے کسی لیڈر کی زندگی مین مشکل ہی سے ملسکتی ہے، اور موجودہ مدعیانِ آزادی کو تو آزادی کا شعور واحساس بھی نہین تھا، بلکہ حق یہ ہے کہ گاندھی جی بھی ایک عرصہ تک اس راہ مین ان سے بہت پیچھے رہے اور حسرت کا یہ دعوی اولیت بالکل صحیح ہے،

تو نے کی حسرت عیان تہذیبِ رسمِ عاشقی اس سے پہلے اعتبارِ شانِ رسوائی نہ تھا

وہ اخلاص وصداقت حق گوئی وحق پرستی اور جرأت وبیباکی کے جس درجہ پر تھے، اس مین ریا نفاق اور

کا کہیں گذر نہ تھا، اور اپنے خیالات میں اتنے پختہ اور متشدد تھے کہ اس میں ادنیٰ لچک بھی گوارا نہ تھی، اُن کی بعض رائیں بھی عام رایوں سے الگ اور نرالی ہوتی تھیں، اس لئے وہ موجودہ پُر فریب سیاست کے ساتھ نہ چل سکے، اور نہ سیاست فروش لیڈروں کی طرح کوئی دنیاوی جاہ و منصب حاصل کر سکے، لیکن اُن کے کردار و سیرت کا اثر موافقین و مخالفین سب پر تھا، اور ہر دل میں انکی عزت و وقعت تھی، اور وہ ابتدا سے کانگریس کے سرگرم رکن اور آزادی کی تحریک میں اتنا آگے تھے کہ کانگریس بھی انکا ساتھ نہ دے سکی تھی، مگر ادھر چند برسوں سے وہ اسکی فرقہ پرستی سے بددل ہو کر لیگ میں شامل ہو گئے تھے، مگر اس وقت بھی ان کے خیالات کی شدت میں کوئی فرق نہیں آیا تھا چنانچہ لیگ میں آزادی کامل کا رزولیشن زیادہ تر انہی کی کوشش سے پاس ہوا تھا، قائد اعظم اپنی خود رائی اور نزاکتِ مزاج کے باوجود مولانا کا بڑا احترام اور انکے خلاص و صداقت کی بڑی قدر کرتے تھے، انکا یہ کردار بھی لائقِ ستائش ہے کہ ہندوستان کی تقسیم کے بعد انھوں نے حصولِ جاہ کے لئے پاکستان کی راہ نہیں لی، بلکہ ہندوستان میں رہ کر مسلمانوں کے درد دکھ میں برابر کے شریک رہے، اُن کے خیالات میں بڑی اُپج تھی، انھوں نے ایک اسلامی کمیونزم ایجاد کی تھی، جسکے بڑے مبلغ تھے، ابھی چند سال ہوئے اعظم گڈھ آئے تھے تو دار المصنفین بھی تشریف لائے اور اسلامی کمیونزم کو سمجھانے کی کوشش کی تھی، اور اس سے متعلق اپنی ایک نظم بھی سنائی تھی، اس سلسلہ میں دو ادبی لطائف یاد رہ گئے، ایک یہ کہ سویٹ اسلامی سویت (مساوات) سے اور کامریڈ اخوت سے ماخوذ ہے۔

خارزار سیاست کی اس رہ نوردی کے ساتھ وہ اس دور کے سب سے بڑے غزل گو تھے اور آخری دور کے بگڑے ہوئے مذاقِ شاعری کی اصلاح انہی نے کی، اور بے لطف رسمی تغزل کو صحیح معنوں میں دل کی واردات بنا دیا جس میں حقیقی تغزل کی سادگی لطافتیں اور رعنائیاں موجود تھیں، اس لحاظ سے وہ اردو غزل کے مصلح و مجدد تھے اور انہیں کیتائی کا یہ دعویٰ بالکل صحیح تھا،

حسرت مرے کلام میں مومن کے رنگ میں ملکِ سخن میں مجھ سا کوئی دوسرا نہیں

شاعری کے علاوہ انھوں نے دوسرے ادبی پہلوؤں سے بھی اردو زبان کی بڑی خدمت کی ایک زمانہ میں اُن کا

رسالہ اردوے معلّی اردو کا سب سے ممتاز رسالہ تھا، اور اردو کی خدمت میں اس کا کوئی حریف نہ تھا، مگر اب وہ ایک عرصہ سے قریب قریب بند ہو گیا تھا، تاہم چند سال پہلے تک کبھی کبھی اس کا کوئی نمبر نکل آتا تھا، اسمیں زیادہ تر ان قدیم اساتذہ کے کلام کا انتخاب ہوتا تھا، جن کے دیوان اب تک نہیں چھپ سکے ہیں، اس طرح انھون نے سیکڑون پرانے اساتذہ کے کلام کا معتدبہ حصہ محفوظ کر دیا، جو اردو زبان کی بڑی خدمت ہی،

مولانا کے پاس شعراء کے مطبوعہ و غیر مطبوعہ دواوین اور تذکرون کا نہایت عمدہ ذخیرہ تھا، جو مشکل سے کسی ایک جگہ مل سکتا ہو، انکی گذشتہ آمد کے موقع پر مین نے پوچھا مولانا آپکے بعد یہ ذخیرہ کیا ہوگا، جواب دیا جو اہل ہوگا وہ لے لیگا، مین نے عرض کیا ہم لوگون سے زیادہ کون اہل ہوگا، ہنس کے فرمایا تم ہی لوگ لے لینا، مولانا کے ورثہ کو چاہئیے کہ وہ اس قیمتی ذخیرہ کو ضائع نہ ہونے دین، مرحوم کی ادبی یادگارون مین اُن کے مطبوعہ دواوین اردوے معلّی کے مضامین بعض اساتذہ کے مرتب و شائع کردہ دیوان، قدیم اساتذہ کے کلام کا انتخاب اور دیوان غالب کی شرح ہے، خیال ہے کہ ان کے علاوہ کچھ غیر مطبوعہ یادگارین بھی ہون گی جن کی اشاعت کا انتظام اُن کے ورثہ اور دوسرے علم دوست اصحاب کو کرنا چاہئے،

ذاتی حیثیت سے مولانا اخلاق و شرافت اور سادگی و تواضع کا پیکر تھے، ان کی زندگی بڑی درویشانہ اور مجاہدانہ تھی، سادگی و مساوات کی حد تک وہ عملاً کمیونسٹ اور شان استغنا و بے نیازی اور فقر و درویشی مین مرد قلندر تھے، عقیدۃً خوش عقیدہ اور صوفی مشرب تھے، حضرت مولانا عبدالوہاب فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے، قوالی و سماع سے بڑا ذوق تھا، اپنے سلسلہ کے بزرگون کے عرسون مین بڑی پابندی سے شریک ہوتے تھے، انتقال بھی مرشد ہی کے آستانہ فرنگی محل مین ہوا اور انھی کے زیر سایہ باغ مولانا انوار مین آسودہ خواب ہوئے، اور اُن کی پیشین گوئی پوری ہوئی،

گرد پیر مغان تھا مین یہان تک حسرت ۔۔۔ کہ فنا ہو کے بھی خاکِ در میخانہ ہوا

اللہ تعالیٰ اس گرد پیر مغان کو کوثر و تسنیم کی شراب طہور سے نوازے،

مقالات

اردو املا کی تاریخ

از جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ، ڈی،

(لکچرار اردو کالج کراچی)

املا در اصل لفظوں میں صحیح صحیح حرفوں کے استعمال کا نام ہے، اور جو طریقہ ان حرفوں کے لکھنے کے لئے اختیار کیا جاتا ہے، وہ رسم خط کہلاتا ہے، لیکن ان دونوں کی حدیں چونکہ قریب قریب ہیں، اس لئے فن املا کے نام ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے لفظوں کی صحیح تصویر کھینچنے کو املا کہا ہے،[له] اور تقریباً یہی مفہوم انشاء اللہ خان انشا، اور غالب کے یہاں پایا جاتا ہے،

حقیقت یہ ہے کہ ہر زبان کے لئے صحیح املا کے قواعد نہایت ضروری ہیں، لیکن یہ جس قدر ضروری ہیں اتنی ہی ان سے بے اعتنائی برتی جاتی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک لفظ ایک شخص جس طرح سے لکھ دیتا ہے وہ دوسروں کے لئے سند بن جاتا ہے، اور جہاں کتابوں یا اخباروں میں اس کی تکرار ہوئی، وہ مقبولیت حاصل کر لیتا ہے، اس لئے محققین کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ زبان کی یکرنگی اور یکسانی کو قائم رکھنے کے لئے صحیح بنیادوں پر املا کے اصول قائم کریں تاکہ بے ضابطگی بھی پیدا نہ ہو، اور ہر شخص آسانی سے اپنی زبان لکھ پڑھ سکے،

اس مضمون میں یہ عرض کیا گیا ہے کہ کس زمانہ میں کون سے حروف کس طرح سے لکھے جاتے تھے، اور ان میں کیا کیا تبدیلیاں ہوتی رہیں، چنانچہ اس کے لئے معلومات نہ صرف مطبوعہ کتابوں سے بلکہ نادر مخطوطات سے بھی حاصل

له رسالہ اردو جولائی ۱۹۵۴ء ص ۲۹۵،

کی گئی ہین، اور کوشش کی گئی ہے کہ یہ صحیح چیزین نظر کے سامنے آجائین، تاکہ ہمارے محققین کچھ اسلاف کے اختیار کردہ اصول سے اور کچھ اپنے اجتہاد سے املا کے صحیح قاعدے منضبط کر سکین، مولوی عبدالحق صاحب کے ذاتی کتب خانے مین فخرالدین نظامی دکنی کی ایک مثنوی کدم راؤ پدم راؤ کے نام سے موجود ہے، یہ ۸۲۵ھ مین[1] مرتب ہوئی، اس لئے اس کا شمار قدیم ترین اردو تصانیف مین ہو سکتا ہے، مثنوی نسخ مین ہے، اور اس طرح شروع ہوتی ہے،

کسائین تھیں ایک ونہ جگ اوار — بروبرد نہ جگہ تھین دین ہار
(مالک) (سا) (آسرا) (برابر) (دینے والا)

اکاس اُنچ پاتال دھرتی تھین — جہان کچھ نکوئی ستھان ہو تھین
(آسمان)

رچن ہار انکھے رچھنار تون — رھن ھار پچھیں رہن ہار تون
(خالق) (آگے) (باقی رہنے والا)

تھین رچیا جگہ ابر اور تال تل — اوپر تھین نہ آکر سکی آپ جل
قلم کیا ن سون تین لکھیا بھوگ جگہ — بکایا قلم بھاگ لکھ جرم لک
(اکتاب) (نصیب)

اس مخطوطے کی املائی خصوصیات یہ ہین،

۱۔ گاف پر ایک ہی مرکز ہے، اور اکثر اُس کے نیچے تین نقطے ہین،

۲۔ جب گاف اوج کسی لفظ کے آخر مین آتا ہے، تو اُس کے ساتھ "لا" بھی ہے، اور یہ بات دکنی ادب مین عام ہے،

۳۔ یائے معروف و مجہول مین کوئی فرق نہین ہے،

---

[1] لیکن اس کا سال کتابت معلوم نہین ہے،

۴۔ ہائے ہوز کی مختلف شکلوں کو بغیر کسی امتیاز کے لکھا ہے،

۵۔ الف ساکن کے پہلے زبر ہے، اور ایسے الف پر اکثر مد لکھا گیا ہے،

۶۔ ہمزۂ مکسورہ کے نیچے دو نقطے ضرور ہیں،

۷۔ حرف نفی "نہ" کو اکثر پہلے یا بعد کے لفظ سے جوڑ کر لکھا ہے،

پھر حضرت شمس العشاق میران جی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۹۰۲ھ) کے کلام کا ایک مجموعہ جو تصوف کے متعلق ہے، کراچی میں ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کے یہاں ملتا ہے، یہ غالباً ۸۵۰ھ میں مرتب ہوا تھا، اس میں حضرت میران جی کے کچھ اشعار بھی ہیں، ایک جگہ "نبیس الانسان" کے ذیل میں جو اشعار ہیں ان میں سے دو یہ ہیں،

اپن جانیا جیون آپنان جیون وہی نہی	اسکون دکھیت آپ گنوایا گیان کلا بھی رہی
من تین ہنب سمایا جیسا پر کاسین پرکاس	پھر موکھ میں ماک نیا دی پرچو سہج اداس

یہ مجموعہ بھی نسخ میں ہے، اور اس کی خصوصیات یہ ہیں،

۱۔ ک، پر ایک ہی مرکز ہے، اور اکثر اس کے نیچے تین نقطے ہیں،

۲۔ یائے معروف و مجہول میں کوئی امتیاز نہیں ہے، اور یہ بات تو بہت بعد تک رہی ہے،

۳۔ "کا" کی مختلف شکلیں اکثر دو چشمی ھ سے بنائی گئی ہیں، یہ چیز بھی بہت بعد تک پائی جاتی ہے،

اسی قسم کی املائی خصوصیات حضرت شیخ بہاؤالدین باجن (المتوفی ۹۱۲ھ) کے دوہروں میں بھی پائی جاتی ہیں[۵] بلکہ حضرت شاہ علی حسینی (المتوفی ۹۷۳ھ) کے دیوان جواہر اسرار اللہ میں بھی یہی چیزیں ہیں، مثلاً اس میں ایک جگہ ہے :-

"نکتہ پنجم در تخلص"

---

[۵] مولانا راشد برہان پوری کا کتب خانہ،

کی لوک کر نہ دکھ دھین جانوں جو ایسا کو سہین
منجھ باج علیجیو کی کھین اے بھائیو ہون سون کرونہ[۵۱]"

یہ نسخہ بھی نسخ مین ہے،

حافظ محمود شیرانی مرحوم نے اورنٹیل کالج میگزین (بابت اگست ۱۹۳۰ئ) مین آٹھوین اور نوین صدی ہجری کے اردو فقرے اور دوہرے نقل کئے ہین، پھر اسی میگزین (نومبر ۱۹۳۰ئ) مین حضرت شیخ باجنؒ کے مختلف اشعار بھی نقل کئے ہین، جن مین کئی چیزین اہم ہین، حضرت باجنؒ کے یہان جمع مضارع کی ایک خاص شکل ہے، یعنی دھرنہ (دھرین کے بجائے) کرنہ (کرین)، بلسنہ (بلسین)، ترسنہ (ترسین)، مانگنہ (مانگین) وغیرہ جو پنجابی جمع کے مطابق ہے، اسی طرح پنجابی طرز کی جمع کانٹیان (کانٹے)، انکھیان (آنکھین) کے ساتھ ساتھ برج کی جمع کالانہ (کالون) درویشنہ (درویشون)، راتنہ (راتون) اورنہ (اورون) وغیرہ بھی ہین، فعل مستقبل مین کریسوں (کرون گا) دلیسوں (دون گا)، اتریسی (اُترے گا) بھی ہے، اور ہمارے موضوع املا کے لحاظ سے ان کے یہان حسب ذیل چیزین پائی جاتی ہین،

۱۔ جمع اور جمع مضارع، نیز مصادر ایک لا پر ختم ہوتے ہین، تم اُنَ، جنَ، نیتَ، باتون، لینَ، دینَ وغیرہ بھی لا پر ختم ہوتے ہین (۲) حروف مشدد کو دوبار لکھا ہے (۳) ٹ، ڈ، ڑ کے لئے کوئی امتیازی علامت نہین ہے، اور وہ ت، د، ر، کی طرح ہین،

حضرت باجنؒ کے بعد دسوین صدی کے ختم ہوتے ہی یعنی ۱۰۱۲ھ مین مصطفےٰ تخلص کے ایک دکنی (گجراتی) شاعر نے نورنامہ لکھا تھا، یہ نسخ مین اکسٹھ صفحات کا ایک رسالہ ہے، جس مین تقریباً سوا چار سو اشعار ہون گے، آخر مین جو اشعار ہین، اُن سے شاعر اور اُس کی تصنیف وغیرہ کے متعلق معلومات حاصل ہوتی ہین،

---

[۵۱] مولوی عبد الحق صاحب کا ذاتی کتب خانہ کراچی،

فارسی تھا سو دکھنی بات | لکھا مصطفےٰ حُبّ سنکات
کوئی پیر دیکھیں کے درحال | میرے حُب کا یو ہی خیال
یان تی مرنا ین مجکون جان | نورنامہ کا کیا بیان
مجکوں پیر دیکھی ہوے شاد | مجھ عاجز کون کری یاد
شیخ قطب عالم کی ین اولاد | نورنامہ کا ین کیا بنیاد
نور محمدؐ کا نور محمد ین | ین بیٹھا لکھیا اوسان ین
یکہزار دو اکلی سان جان | نور تھا قدرت کا یون نشان
ہور بھجو نبیؐ پر ہم صلوٰۃ | بہی کلیمی سنتی میری بات
نبی صلّوا علی وآلِ رسول | مجھ خادم کیں کون کرنا قبول
ھی مجکون آپس بہی یو نفا | تجھ نا ون کا ری ہوں[۵] مصطفےٰ

ان اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا نام مصطفےٰ ہے جو اپنے کو حضرت قطب العالم برہان الدین ابو محمد عبد اللہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۸۵۷ھ) بٹوہ۔احمد آباد کی اولاد مین کہتا ہے، اور یہ کہ اس نے سنہ ۱۰۰۲ھ مین یہ نورنامہ فارسی سے دکھنی مین منتقل کیا، اس کی شاعری کے متعلق تو کچھ کہنے کی ضرورت نہین ہے لیکن اس نسخے کی املائی خصوصیات ضرور ہمارے موضوع کے لئے اہم ہین، وہ یہ ہین:-

۱۔ کاف اور گاف دونون پر ایک مرکز ہے، جو اس زمانہ مین عام تھا، (۲) طؔ کے لئے نیچے تین نقطے ہین، (۳) "ٹ" "ڑ" کی جگہ چار نقطے ہین، (۴) "ہے" کو اکثر دوچشمی ھ سے لکھا ہے، اور یائے معروف ومجہول وغیرہ کا امتیاز نہین ہے۔ ان کے علاوہ لسانی خصوصیات وہی ہین، جو دکھنی اردو مین پائی جاتی ہین، وزن اور قافیہ وغیرہ کی بھی کوئی خاص پروا نہین ہے، کیونکہ اس قسم کے عقیدت مند لوگ اول تو شاعر ہی نہ تھے

---

[۵] یہ نسخہ بھی مولوی عبد الحق صاحب کے یہان ہے، راقم الحروف نے معارف (جنوری ۱۹۴۰ء) مین ولی وغیرہ کا ذکر کیا

اور جو شاعری کرتے بھی تھے انکو اس پر فخر و ناز نہ تھا،

اس کے بعد ملا وجہی کا نمبر آتا ہے جس کی مثنوی قطب مشتری اور نثر سب رس کو مولوی عبدالحق صاحب شائع کر چکے ہیں، اوران کتابوں کی لسانی اور املائی خصوصیات پر بھی اظہار رائے کر چکے ہیں، اس لئے اس کے بجائے اس کے معاصر ابن نشاطی کا ذکر کیا جاتا ہے جس نے مثنوی پھول بن ۱۰۶۶ھ میں لکھی تھی[۱]، یہ بھی نسخ میں ہے، اس میں "سبب تالیف" اس طرح بیان کیا گیا ہے :-

مجھے یک دن دیا ہاتف نے آواز | پر کی داستان کی اے سخن ساز
سخن کا آج تون کر کو ہران سنج | سخن کا کھولتا ہیں کیا سبب گنج
جگت کون کی سناتا ہیں یو باتان | شکر پر کی تون لکھتا ہیں براتان
تیری گفتار سون عالم میتھا کر | دی تیری شعر کا ہر کسکون شکر
سخن کی پھولکی تاثیر تی تو ن | معطر کر جگت یک دھیرتے تون
خوشی سون اخوشیکی ہاتھ پر آج | تون کا نانکون جگت کی عہد کر آج[۲]

اس کی املائی خصوصیات یہ ہیں :-

۱۔ ث کے نیچے چار نقطے اوپر ہیں، (۲) ڑ کے لئے اکثر تین نقطے نیچے ہیں، مثلاً :-

نہ ھلتا ھی نہ چلتا ہی ہوا تھا | تمام ازپنی سون کام اس کا ھوا تھا
(اردو قدیم ص ۸۹)

اس طرح ڈ کے لئے تین نقطے نیچے ہیں،

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۹) مثنویوں کے ساتھ ۱۰۰۰ھ کی مثنوی "پند نامہ" اور ۱۰۲۰ھ کی "اساس المقتی" کا ذکر بھی کیا تھا[۱]،

ایضاً[۲] ابن نشاطی کی "پھول بن" کے جواب میں ہنر نے "بہ درپن" ۱۱۲۳ھ لکھی تھی، (اردوئے قدیم، از حکیم شمس اللہ قادری ص ۱۰۰) سید محمد واله (المتوفی ۱۱۰۲ھ) نے بھی اُس کے جواب میں مثنوی "منی وطالب" لکھی تھی، واله لکھتا ہے :-

نہ دیکھے کوئی یون آہستہ پگ پگ چلوں اوس کا ندی اوس کا ندکون لک

لیکن کہیں کہیں ڑ اور ڈ کے تین نقطے اوپر بھی ہیں،

(۳) کہیں کہیں گاف پر دو مرکز نظر آتے ہین، یہ کتابت اس لحاظ سے قدیم نمونہ سمجھی جائے گی

(۴) واو معروف کے لئے اکثر ایک سیدھا پیش دیا گیا ہے، یہ چیز خاص ہے،

(۵) الف پا اگر مد کی ضرورت ہے، تو اکثر مقامات پر دو الف لکھے گئے ہین،

(۶) ہائے ھوز کو ہر جگہ دوچشمی ھ لکھا گیا ہے،

(۷) عام دستور کے مطابق یائے معروف و مجہول مین کوئی امتیاز نہین ہے۔

(۸) اوس (اُس) اون (اُن) واو کے ساتھ لکھے گئے ہین،

حضرت شیخ برہان الدین غریب رحمۃ اللہ علیہ کے مرید شیخ رکن الدین ابن عماد الدین کاشانی نے تصوف پر ایک کتاب فارسی مین شمائل الاتقیاء و دلائل الاتقیاء کے نام سے لکھی تھی، اس کا دکنی ترجمہ میران یعقوب نے ۱۰۸۰ھ مین کیا تھا، وہ بھی نسخہ مین ہے اور اس طرح شروع ہوتا ہے،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

"حمد و ثنا اتقیا و اصفیا کی کیان، ھور خصلتان کی زمین، بیحد و بی پایان ھور سرانا، گھاتا اولیاء و انبیاء کی نیکیان، ھور صفتان کے بھانت بی گنت۔ ھور بی انت، اُس یک پاک ذات کون، واجب ھور سزاوار ہے کہ جینی پرہیزگاران کے۔ تو لی کون اپنی نزدیکی کے پیرایے دیا کہ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۰) سنیا ہون یہی قصہ اک بردوزن کا بندھا ابن نشاطی پھول بن کا
دلے دو دلکون نین لگتا ہے چندان نہ ہوتا طبع کا پھول اس حسن خندان

والہ کی مثنوی میر کی دریائے عشق اور مصحفی کی بحر المحبت سے ملتی جلتی ہے،

اِنَّ اَکرَمَکُمۡ عِندَ اللّٰهِ اَتقٰکُمۡ یعنی تحقیق خدا کی نزدیک بہر اتنا ین ا وکری ہے جو بنی تنا
ین بہری پر ہیز کار ھی[۵]،

اس نسخے مین بھی ٹ، ڈ، گاف، کا وغیرہ کے لئے وہی علامات ہین، جو اس سے پہلے والے نسخے مین ہین، لیکن اس مین ایک خاص بات یہ ہے کہ فقرہ یا کلمہ وغیرہ ختم ہونے پر ہر جگہ ایک بڑا گول (سُرخ) نقطہ دیا گیا ہے، گویا اُس زمانہ سے ہماری زبان مین علاماتِ وقف نظر آتے ہین،

۱۰۹۶ھ کی لکھی ہوئی ایک بیاض ملتی ہے، جس مین مختلف شعرا کے دوہے ہین، اس کے آخر مین یہ عبارت ہے :-

"بتاریخ ۲۰ رجب المرجب ۲۸ سنہ جلوسِ والا جند دُ درگا و گلاب رائے سوائی بیاد گار
بقلعہ سولاپور وقتے کہ در تہیۂ روانہ شدن بُرہان پور بود نوشت"

خطِ ما بہر یادگار ماست   صاحبِ حالِ بے قراری است"

ایک جگہ مالکِ بیاض کے دستخط اس طرح ہین "عاجز صاحب لال لالہ گردھاری لال جیو" پھر یہ شعر فارسی مین ہے :-

دوائے صندل و عنبر نہ ساز گار من ست
علاجِ دردِ سرم خاکِ پائے یار من ست

اس بیاض مین اہتمام خان، احمد، نقش، فاضل، نول رام، موہن لال وغیرہ کے دوہے ملتے ہین، اہتمام خان غالباً عالمگیری امیر تھا، اس کا ایک دوہا یہ ہے :-

ان نینن کون مور کھا گیتی را کھون ہور   نینن بھی سورج لکھی دھری جات پی اور

۵؎ یہ نسخہ بھی مولوی عبدالحق صاحب کے یہان ہے، لیکن اس کے آخر مین ایک جگہ ۱۱۵۸ھ لکھا ہوا ہے، اس کے بعد جن مخطوطات کا ذکر اس مضمون مین آئے گا، وہ اکثر مولانا راشد صاحب برہان پوری کی ملک مین ہیں،

احمد کا دوہا سنئے :-

کا کون گھبرا دیئے کا کون کیجے سوگ احمد سنگ سرائے کو سبھی بتا او یو گ

افضل کا دوہا اس طرح ہے،

گورے کھ پر سیام تل اینچ لیو جی جور افضل گھر مین کیا رہے بہت چاندنی چور

فاضل نے یون کہا ہے،

جے بھانور پی تم دے تے ہم دے نہ دان بھانور کے بھانور کے بھانور دی فاضل نہ دیرٹن

نول رام کا دوہا بھی سنیئے،

پاتی دیکھو ہاتھ کی او دھوچیر ن لاگ نول رام درسن بنا نینن لاگے آگ

ایک دوہا موہن لال کا بھی سنیئے جو غالبًا مالک بیاض صاحب لال کا عزیز ہوگا، دوہا یہ ہے،

کو جانے کا سون کہون کو پوچھے یہ بات موہن موہن لال کے سدھ آئے سدھ جات

اس بیاض کی خصوصیات یہ ہین :-

۱۔ گاف کے لئے ایک خاص علامت ہے یعنی ایک مرکز بنا کر اس پر چھوٹا سا ہندسہ، کا بنا دیا گیا ہے، یہ اسی طرح ہے جس طرح ہم نشان دہی کے لئے ایسا، کچھ کھینچ کر بنا دیتے ہین،

۲۔ جی، پی وغیرہ دو حرفی اسما جب یائے مدہ پر ختم ہوتے ہین تو اُن کے آخر مین بجائے واو کے ہائے مختفی ہے،

۳۔ مخلوطی، اور غیر مخلوطی ہا مین کوئی فرق نہین ہے،

۴۔ یائے معروف کو عموماً گول ہی سے لکھا ہے، اور درمیان مین ایسی ی آئی ہے، تو اُس کے نیچے چھوٹا الف لکھا ہے، جیسے "اینچ"

سنہ ۱۱۹۵ھ کی لکھی ہوئی جو بیاض دوہون کے متعلق ملتی ہے ما اُسی سے منسلک چند اوراق ریختہ سے

متعلق ہین اور خط سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ اوراق بھی اسی کاتب کے لکھے ہوئے ہین،

آپنے یہ مصرع تو بہت سُنا ہوگا ع :- بیکار مباش کچھ کیا کر

یہ دراصل ایک قطعے کا مصرع ہے، جو اس بیاض مین موجود ہے، قطعہ اس طرح ہے :-

بے کار مباش کچھ کیا کر — خونِ دلِ عاشقان پیا کر

از رشتۂ زلفِ خویش ہردم — چاکِ دلِ عاشقان سیا کر

اس بیاض مین ایک خاص غزل ریختے کی ہے، جو امیر خسرو کی معلوم ہوتی ہے[1]، حافظ محمود شیرانی مرحوم نے "پنجاب مین اردو" (پہلا اڈیشن ص ۱۲۷) مین امیر خسرو سے منسوب ایک غزل نقل کی ہے، اُس کا پہلا شعر یہ ہے:

جب یار دیکھا نین بھر دل کی گئی چنتا اتر — ایسا نہین کوئی عجب راکھے اسے سمجھائے کر

اس کا مقطع یہ ہے،

خسرو کہے باتان غضب دل مین نہ لاوے کچھ عجب

قدرت خدا کی ہے عجب جب جیو دیا گل لائے کر

قاضی فضل حق صاحب نے اورینٹل کالج میگزین (مئی ۱۹۳۷ء ص ۹۵) مین امیر خسرو کی جو غزل نقل کی ہے، اس کا مقطع بھی اسی طرح ہے،

خسرو کہے باتان عجب دلبر نہ پاوے اک قدر

قدرت خدا کی یہ عجب مین جی دیا پر لائے کر

لیکن ہماری بیاض مین جو اشعار ہین، وہ ردیف کے علاوہ قافیون کے لحاظ سے بھی اسی غزل سے متعلق معلوم ہوتے ہین، اور ان مین اس غزل کا مطلع بھی ہے،

---

[1] خسرو کا ایک دوہا سب رس ص ۲۱۰ مین ملتا ہے،

پنکھا ہو کر مین ڈلی ساقی تیرا چاؤ — مجھ جلتے جنم گیا تیرے لیکھن باؤ

تاکے خورم خونِ جگر کاسوں کہوں دکھ جائے کے　　شورے فتادہ در تنم پی دے گئے سر کائے کے
ہرچند گفتم این سخن اے دل بکس رغبت مکن　　ان کی برہ ہے ات کٹھن بھو تار ہے سمجھائی کے
از دردِ تو بے جان شدم طاقت نماندہ در تنم　　کے پیت دسے آوان کرو کے وہ لیو بولائی کے
(استعانت)

اس کی خصوصیات بھی وہی ہیں، جو دوسروں کی بیاض میں ہیں یعنی :-

۱- گاف کے لئے ایک مرکز اور اس پر، کا ہندسہ

۲- ایک ٹ کا اضافہ جیسے کچھ کو "کوچھ" لکھا ہے، "پی جی" وغیرہ میں ہائے مختفی بھی ہے،

۳- مخلوطی اور غیر مخلوطی ہ میں کوئی فرق نہیں ہے، اور ی کے استعمال میں کسی طرح کا کوئی امتیاز نہیں ہے،

[illegible] میں نقل کیا ہوا سولہ ورق کا ایک رسالہ ہے، جس کا نام مصنف محمدؒ نے "پریم کہانی" لکھا ہے :-

کے محمد پریم کہانی　　سن لو سنتا بھید گیانی

آخر میں یہ عبارت ہے :-

"تمت تمام شد بتاریخ ہفتم شہر جمادی الاول [illegible] در شاہجہان آباد در حویلی لالہ حکومت رائے با تمام رسید"

اس میں ۷۔ ۸ شعر کے بند ہیں اور تلسی داس کی راماین کی طرح ہر بند کے بعد ایک دوہا ضرور ہے، ایک بند اس طرح ہے،

پایا یوں ہدی کر بیٹھا،　　ملا پنڈت جو درسن دیٹھا
نانون بیا را شیخ برہانون　　کلپی نگر کہنہ استھانون
او تھنہ درس کو سا ایک پادا　　الہ داد کر پنڈت لکھا وا
الہ داد جگ سدھ نویلا　　سید محمد کے سکھ چیلا
جگ جگ امر حضرت خواجے　　حضرت نبی رسول نوا جے

دانیال تو پر گمٹ کینھا ن — حضرت خواج خضر پنتھ دیناں

اس بند سے معلوم ہوا کہ اس رسالے کا مصنف محمد "مہدوی" عقائد سے تعلق رکھتا ہے، اُس نے مہدوی فرقے کے بانی سید محمد جونپوری (المتوفی ۹۱۰ھ / ۱۵۰۵ء) کے سلسلہ کا ذکر کیا ہے کہ حضرت خواجہ خضر نے حضرت دانیال چشتی رحمۃ اللہ علیہ کی رہبری فرمائی تھی، یہ بزرگ وہی ہیں جن کے نام پر اکبر نے اپنے ایک بیٹے کا نام ۹۸۱ھ میں دانیال رکھا تھا، شاعر نے حضرت دانیال چشتی کے مرید سید محمد جونپوری اور اُن کے "عشرہ مبشرہ" میں سے ملک الہداد کا ذکر کیا ہے، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ملک موصوف کے مرید شیخ برہان تھے، حالانکہ مہدوی کتابوں میں اُن کو بھی سید محمد کے "عشرہ مبشرہ" میں شمار کیا جاتا ہے[۵۱]، اس مخطوطے کی خصوصیات یہ ہیں:

۱۔ مخلوطی "ک" کو عموماً دو چشمی لکھا ہے،

۲۔ "ٹ" پر چھوٹا "ط" لکھا گیا ہے، کہیں کہیں ایسے "ط" کے نیچے دو نقطے بھی ہیں:۔

۳۔ "گاف" پر ایک ہی مرکز ہے، اور کبھی کبھی دوسرا مرکز پیش دے کر ظاہر کیا گیا ہے، یہ خاص چیز ہے۔

۴۔ حروف مدہ کے پہلے اگر ن ہو، تو اُن کے بعد نون غنہ لگا دیا گیا ہے، جیسے برہا نون (برہانو) استھانون (استھانو) کینھاں (کینھا) دیناں (دینا) وغیرہ،

غالباً گیارھویں صدی ہجری کا لکھا ہوا ایک مخطوطہ وفات نامہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہے، نہایت پاکیزہ نسخ خط میں ہے، اور مثنوی کدم راؤ پدم راؤ کی املا کی کئی خصوصیات کا حامل ہے، اُس کے کچھ اشعار یہ ہیں:۔

موت کون سر پر تھاری جانوں — دنیا خواب کی باری جانوں

اُس کی دو دروازی ہو وی — ایک تھی پیٹ تماشا جو دی

دو جی تھیں جب نکلے بھار — تماشا اُس کا جانے بسار

---

[۵۱] راقم کے پاس مہدوی مذہب کے بانی سید محمد جونپوری کی شہادت کے متعلق ایک مثنوی دکھنی زبان میں شرف الدین کی موجود ہے، اس میں ملک الہداد وغیرہ کا حال بھی لکھا ہے،

دنیا کون بھی یو نہین بچپا نون   تبیر اُس کی دل ماں آ نون

تم کون کام ن آو ٹی کو ری   خوبی دل سون دیکھو جو ئی

نیکی اوپر امید دھرو   بدی کرنی تھے بہوت دور

اُس کی املائی خصوصیات یہ ہین،

۱۔ ٹ کے لئے چھوٹے "ط" کی جگہ چار نقطے ہین، اور ڈ کے لئے د پر ایک زبر ہے،

۲۔ جزم کو عموماً گول دائرے کی طرح لکھا ہے لیکن جب ماقبل حرف مفتوح ہے، یا مجہول تو الٹا جزم مثل ہلال کے ہے،

۳۔ سوائے ایک آدھ جگہ کے اکثر مقامات پر مخلوطی ہ کو دو چشمی لکھا ہے،

۴۔ یائے معروف کے لئے مکسور حرف کے نیچے چھوٹا الف ہے،

لسانی خصوصیات مین سے کے لئے تھین اور تھے ملتا ہے، امر مین اور خصوصاً اُس وقت جب کہ واؤ کے پہلے ن ہے، تو ایسے واؤ کے بعد نون غنہ آتا ہے، اسی طرح بیچا نو کے بجائے بچا نون ہے، لازم مصدر آنا کو متعدی بنا کر آنون بنایا ہے، جیسے اس مصرع مین ہے، ع

تبیر س کی دل مان آنون

اسی مصرع مین دل مین کی جگہ دل مان ہے، جو برج سے متعلق ہے، اور مثنوی بھی برج بھاشا کے ایک وزن مین ہے کہ فعلن فعلن فعلن فعلن ہندی وزن بھی ہے،

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اور وفات نامہ ملتا ہے، جو ۱۱۱۱ھ مین مرتب ہوا تھا، مخطوطے کے آخر

ھ۱۱۵۱ مین گجراتی نے ۱۱۵۱ھ مین مثنوی یوسف زلیخا لکھی تھی اس مین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ولادت نامہ بھی لکھا تھا، اسکے چند اشعار یہ ہین:-

اس ذکر کے صدقے چلا جاوے رہین اندر بہشت   عاصی کو بخش، چاہے تو ن بخشین تجھے سب ہے سکت

مطلب رہے تھے درمیان اس کا بیان بولون ہون مین   آگر چلے تھے یک گرہ اب وہ گرہ کھولون ہون مین

مین یہ شعر ہین:-

ہوا نسخہ یہ ہجرت بعد سارا ہوئے تھے برس اک گیارہ سو گیارہ (۱۱۱۱ھ)

دیا تون فیض کون توفیق یا رب کیا اس کے سبب امر مرتب[1]

یعنی فیض شاعر نے ۱۱۱۱ھ مین اسے مرتب کیا، مخطوطہ نسخ مین ہے، شروع کے کچھ اشعار یہ ہین:-

بنا اول کرون حمد خدا مین زبان اوپر اپس کی ابتدا مین

کیا قدرت سے ظاہر اپنی قدرت بنا کر جگ دکھیا آپ اپنی حکمت

نہ تھا سو سب کیا ہر شے کو موجود کہوایا سب کسی کا آپ معبود

دیا ہر شے کون اپنی آشنائی پچھانت کی دلان مین دی صفائی

کیا نین وصف کوئی اس کا نہایت کوئی جانا تو اتنا ہی زیادت

مجھے توفیق دے یا رب تو بولون زبان ہجر نبیؐ دکھنی مین کھولون

کہون صلوٰت کہ کو بعد ازان مین نبیؐ جو نقل کیتے سون بیان مین

اس نسخے کی خصوصیات یہ ہین:-

۱- اس مین عموماً مخلوطی کا کو دوچشمی لکھا گیا ہے، بہت کم مقامات پر اس اصول سے اختلاف ہوا

۲- یائے معروف اور یائے مجہول مین اکثر و بیشتر آج کل کے مطابق امتیاز ہے، لیکن

۳- کاف اور گاف مین کوئی امتیاز نہین ہے،

ولی گجراتی (المتوفی ۱۱۱۹ھ) اور میر و سودا کے عہد کی زبان مین جو اجزا مشترک تھے، ان کے متعلق

ڈاکٹر عبد الستار صدیقی فرماتے ہین:-

"بوجھنا (پہچاننا)، بولنا (کہنا)، پون (ہوا) پی، پیو، سجن، موہن، پیونا (پینا) تجھ، مجھ،

---

[1] یہ شعر صحیح نہین پڑھا گیا، اس لیے صحیح طور پر نہین کہا جا سکتا، کہ فیض تخلص ہے بھی یا نہین،

(تیرا، میرا) جیو (جی) الگ (الک) نین، نین (آنکھ، آنکھیں) ستی سیتی (سے) کنے (پاس) نپٹ پٹلہ (بالکل، سراسر) یہ اور اس طرح کے بہت سے لفظ دکنی شاعروں کے کلام کے علاوہ، دلی پنجاب، صوبۂ متحدہ اور بہار میں اب تک بولے جاتے ہیں کسی لفظ میں حرف علت کا گھٹ کر ایک حرکت رہ جانا یا حرکت کا کھنچ کر حرف علت ہو جانا، جیسے اُپر (اوپر)، دکھو (دیکھو) لاگا (لگا) لوہو، (لہو)، اودھر، ایدھر، جیدھر، تشدید کا جاتا رہنا یا اکہرے حرف پر تشدید کا آجانا جیسے اتنا سے اتّا، اور پھرایا، اور پات سے پتّا ہو جانا، یہ سب صورتیں دلی کے شاعروں کے کلام میں بھی موجود ہیں، نون غنہ پرانے زمانہ میں بہت تھا، یہاں تک کہ بعضے لوگ فارسی لفظوں کو بھی پیچ، پانچ کو کونچہ، پینچ، پانچہ لکھا کرتے تھے،.....ملفوظ ہ خاص کر دلی اور پچھاں کے اور مقامات میں اکثر جاتی جاتی رہتی ہے، اور اس کی جگہ اکثر ایک مخلوط ی یا ہمزہ لے لیتا ہے، جیسے بہت کی جگہ بوت، کہتا کے لئے کیتا، کہون (کہوں) اسی طرح کہیں، یا کہن، اور وہن، اور ہیں عام طور پر سنا جاتا ہے... ملفوظ ہ کہیں حذف ہو جاتی ہے، جیسے گھبراہٹ سے گھبرات، اور کہیں مخلوط ہو جاتی ہے، جیسے وہاں سے وھاں، یہاں سے یھاں کہیں مخلوط ہ اپنی جگہ بدل لیتی ہے، جیسے گڑھنا (گھڑنا) بعضے لفظوں میں ان دونوں کا قلب اور ابدال ایک ساتھ ہوا ہے جیسے پہچان اور پچھان، پہونچا، اور پونچھا، لفظ کے بیچ یا آخر میں سے مخلوط ہ اکثر جاتی رہتی ہے، "دو بھوک (بھوکھ) تڑپ (تڑپھ)، دھوکا (دھوکھا)، سامنا (سامھنا)، انجنا (انجھنا) بھکاری (بھکھاری) اب سے تھوڑے دن پہلے تک دونوں طرح سے لکھے جاتے رہے ہیں۔"[۵]

تقریباً بارہویں صدی ہجری میں گلستانِ سعدی کا دکھنی زبان میں ترجمہ ہوا، بندۂ ہمان بہ کہ.....الخ اور اس کے بعد کی عبارت کا ترجمہ اس طرح ہے:-

---

۵؎ رسالہ اردو، جولائی ۱۹۴۵ء ص ۲۹۴،

"بندہ وہ بہتر ہے کہ تقصیر سے اپنے عذر بیچہ درگاہ خدا کے لاوے، اور نے لائق ہے، صاحبی کون اس کے کوئی نے سکتا کہ بجا لاوے، رحمت بے حساب اس کا سب کے تئین آکے پہنچایا، اور خوان طرح طرح کے نعمتوں بیدریغ اوس کا سب جگا کہین چا، اور پردہ شرم بندون کا ساتھ گناہ کے نی پہاڑتا اور وظیفہ روزی کمانیوالون کا ساتھ گناہ بد کے لئے لیجاتا۔"

اس مخطوطہ مین املا سے متعلق وہ تمام خامیان ہین، جواب دور ہو چکی ہین، مثلاً یاے معروف و مجہول کا کوئی امتیاز نہین ہے، ک اور گ مین کوئی فرق نہین ہے، ٹ کے لئے ترکی کی تقلید مین واو کا استعمال ہے، جیسے "اوس" اور "پہنچایا"، مخلوطی اور غیر مخلوطی ہ کا فرق بھی نہین ہے، مرکب الفاظ کہین جڑے ہوئے ہین اور کہین بے جڑے ہین کہین کہین... لفظ کے بھی ٹکڑے کر ڈالے ہین، جیسے "کہین چا" البتہ ٹ کے لیے چار نقطے ہین، "او رنہین" کو صرف "نے" (فارسی کی طرح) لکھا ہے[۵۱]

اسی طرح کا ایک مخطوطہ لوائح جامی کی شرح مین ہے اور میرا خیال ہے کہ وہ شمالی ہند مین لکھا گیا ہے، اس مین سے جستہ جستہ مقامات اس طرح ہین،

"لائحہ نمبر ۳۔ مکاشفہ بوجہو تم کہ بیچ اس لائحہ کے تاکید کرتے ہین واسطے واسطے مراقبۂ دائمی کی اور مراد نسبت سے مراقبہ ہے کہ بیچ گئندنے لائحہ کے مراقبہ فرمائے ہین، واقف نفس باید بود یعنی واقف اپنے دم کے چاہئے ہونا کہ ہوش در دم اس کو کہتے ہین، رُخ گرچہ نمی نمائیم سال بسال رُخ دکھانے سے روئیۃ اور شہود ہے، سال بسال سے مراد ہے ہمیشہ و شہود دائمی ہے، یعنی عاشق کہتا ہے کہ موتن اگرچہ نہین دکھاتا ہے تو مجھے ہمیشہ بیچ اس دنیا کے شہود دائمی محال ہے اسی واسطے یومنون بالغیب تعریف ہے بیچ حق مومنون کے"

ایک جگہ ہے کہ

۵۱ عبدالرشید فتحی گجراتی کا قیامت نامہ جو سنہ ... مین لکھا گیا اسی قسم کی املائی خصوصیات پر مشتمل ہے، ہمین چال کی ال پہچا نقطے بھی ہین،

"فقیر تھوڑا ایک رمز دلا ہے، باقی اللہ سمجھا یگا اپنے طالبون کو۔"

اس مخطوطہ مین صرف ایک خصوصیت مزید یہ ہے، کہ ڑ کے لئے بجاے چار نقطون کے صرف تین نقطے ہین

رحمت اللہ گجراتی جو غالبا بارہوین صدی ہجری سے تعلق رکھتا ہے، قصیدۂ غوثیہ کا منظوم ترجمہ کرتا ہے،

آخری شعر یہ ہین،

قصیدۂ غوثیہ پونچا تمامی	مریدان تم کرو اُن کی غلامی
بیان ہی رحمت اللہ بی نھایت	کرو تم سامعان کی اب رعایت

مخطوطے کے آخر مین یہ عبارت ہے:۔

"رقیمہ میان اسمٰعیل ساکن دھوراجی۔"

یہ مخطوطہ پاکیزہ نسخ مین ہے، اور ابتدائی اشعار یہ ہین:۔

قدح مجہ وصل کا حقنی پلایا	مین تب شوق الہی کون بولایا
اسی مستی نے مجھ مین جوش کیتا	تبی یاران منین بازی مین جیتا

املائی خصوصیات یہ ہین :۔

۱۔ مخلوطی حروف سوا ے "مجھ" کے اکثر بغیر ھ کے ہین، جیسے تبھی کی جگہ تبی ہے، اسی طرح "پہنچا" کو "پونچا" لکھا ہے،

۲۔ یاے معروف و مجہول مین کوئی فرق نہین ہے، البتہ جس یاے ساکن کے قبل زبر ہے اس "ی" کو نصف دائرہ دیا ہے،

بالکل انہی خصوصیات کا حامل ایک اور مخطوطہ بھی ملتا ہے، جو ارکان اسلام کے متعلق ایک سو اشعار پر مشتمل ہے، اور اسی شاعر کی تصنیف ہے، آخری اشعار مین شاعر کا نام آتا ہے،

خدایا بخش سب مسلمان کون	کہ دنیا سین لیجین یہ ایمان سون

کے رحمت اللہ ای رب الرحیم	مجھے وین پر رکھ سدا مستقیم

عہدِ عالمگیری کے مشہور فارسی دان میر عبدالواسع ہانسوی نے غرائب اللغات کے نام سے ایک فرہنگ لکھی تھی، جس مین ایسے ہندی الفاظ دیئے گئے تھے جن کے معنی آسانی سے فارسی لغات مین نہین ملتے، ۱۱۶۵ھ مین سراج الدین علی خان آرزو نے اُس فرہنگ کی تصحیح کی، اور زیادہ تر ایسے الفاظ پیش کئے ہین جو گوالیری یعنی برج سے تعلق رکھتے ہین، اس زبان کو وہ جگہ جگہ "افصح السنۂ ہندی" کہتے ہین، عبدالواسع نے عہد عالمگیر کی دہلوی زبان کے جو الفاظ پیش کئے وہ بھی ہمارے موضوع کے لئے مفید ہین، انھون نے ڑ کو ڈ ہی لکھا ہے، مثلاً ساڈھو (ساڑھو) گڈھی (گڑھی)، جھاڈ (جھاڑ) مسوڈھا (مسوڑھا) اسی طرح چلن کو چلون، پانا کو پاونا، چڑانا کو چڑوانا، پچھلانا کو پچھلاونا لکھا ہے[۱]،

خان آرزو غالباً پہلے شخص ہین، جنھون نے دخیل الفاظ کے تلفظ اور املا کے متعلق یہ رائے دی ہے کہ وہی صورت اختیار کی جائے جو اہلِ زبان مین رواج پذیر ہو چکی ہو، اور ایسے لفظون کے لئے اصلی زبان کی پیروی ضروری نہین ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہین کہ نہ صرف آرزو کی نوادر الالفاظ مین بلکہ عبدالواسع کی غرائب اللغات مین صوت کو سوت، صابن کو سابن، چاقو کو چاکو، نقشہ کو نقشا، غلولہ کو غلولا لکھا گیا ہے[۲]،

مذکورہ بالا چیزون کے علاوہ اس عہد مین زبر، زیر، پیش کے لئے حروفِ علت کا رواج ہے لیکن

---

[۱] اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۳۱ء ص ۱۵، یہان یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ غالباً آرزو نے سب سے پہلے یعنی ۱۱۶۵ھ مین صرف "اردو" کا لفظ زبان کے لئے استعمال کیا ہے، اس کتاب مین کئی جگہ آیا ہے، مثلاً "مکتوب و در عرفِ اردو بمعنی حرف" "ماندو فرودست و بمعنی سہ رخ بینی نکسیر"

[۲] رسالۂ اردو (جنوری ۱۹۵۱ء ص ۳۱) میرزا خان نے بھی تحفۃ الہند مین الفاظ کا تلفظ وہی دیا ہے، جو روز مرہ مین مستعمل تھا، ملاحظہ ہو، رسالہ "ہندستانی" جنوری ۱۹۳۵ء ص ۱۶-۲۲۔ [۳] خطوطِ غالب (مہیش پرشاد "خط نمبر ۱۴۸) مین بھی چاکو کو چاک کا اسم فاعل کہا گیا ہے،

مخلوطی ہا کا رواج نہین ہے، اسی طرح یاے معروف اور مجہول مین فرق نہین ہے لیکن ڈ کے لئے ط کی علامت عربی ط کی طرح ہے، کہین کہین چار نقطے بھی ہین،

خانِ آرزو نے ایک اور بات بھی زور دیا ہے یعنی ہندی الفاظ کے آخر مین ہاے مختفی لکھی جائے یا نہین اس سلسلہ مین گزارش ہے کہ عالمگیر کے عہد مین فضائل خان کے عرض کرنے پر کہ ہندی رسم الخط مین اسم و کلمہ کے آخر مین ہا نہین آیا کرتی، بلکہ الف ہوتا ہے... اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایسے الفاظ کو الف کے ساتھ لکھا جائے، عالمگیر نے یہ تجویز پسند کی اور حکم دیدیا کہ آیندہ ایسے کلمے الف کے ساتھ لکھے جائین یعنی الوہ کو مالوا بنگالہ کو بنگالا... اس فرمان کی تعمیل نہ صرف شاہی دفاتر اور ٹکسالون مین ہوئی بلکہ اردو خوان لوگون نے بھی یہی املا اختیار کرلیا[۵۱]" خانِ آرزو نے اس عالمگیری فرمان پر محاکمہ کیا ہے، لکھتے ہین :-

"بدان کہ این قسم لفظ کہ آخر آن ہاے مختفی بود، فارسیان آن را بہاے مختفی تلفظ کنند و ہندیان بالف مثلاً بنگالا و مالوا و روپیا کہ در رائج ہندوستان است آنہا بنگالہ و مالوہ و روپیہ گویند و نویسند، چنانچہ از کلام استاذہ و محاورۂ اہل زبان بثبوت رسید، پس در ہندی این قسم الفاظ را بہ ہاے مختفی خواندن غلط باشد و در فارسی بہ الف، وآنچہ در عہدِ عالمگیری این قاعدہ برہم خوردہ بود و در دفاتر بنگالہ و مالوا وغیرہما بہ الف می نوشتند محض غلط، و منشأ آن غفلت از تحقیق است[۵۲]"

بات صرف یہ ہے کہ بعض شعرا نے ایسے الفاظ کا قافیہ ہائے مختتمہ والے الفاظ کے ساتھ باندھا ہے اس لئے خانِ آرزو نے یہ حکم لگایا ہے، ورنہ یہ حقیقت ہے کہ وہ ہندی الفاظ جو الف پر ختم ہوتے ہین، محض عربی اور فارسی کی تقلید مین ہاے مختفی سے لکھے گئے تھے.

---

[۵۱] پنجاب مین اردو۔ (مقدمہ)۔ ماثرالامرا (جلد ۳۔ ص ۳۹)

[۵۲] رسالہ اردو۔ جنوری ۱۹۳۱ء ص ۱۳۰ .

"تاریخ نثر ہی" جو ۱۲۷۸ھ میں لکھی گئی اس میں املا کی خصوصیات یہ ہیں :-

۱- ٹ کے لئے چار نقطے اوپر دیئے گئے ہیں، مثلاً - باٿ، ٿھور،

۲- ڈ، ڑ کے لئے پ اور چ کی طرح تین نقطے نیچے دیئے گئے ہیں، جیسے ڈال، جھاڑ، لپڑکا،

۳- ہندی کے "ڑ" کے لئے "ڑ" لکھا گیا ہے، جیسے کھانا کو کھانڑا، دانہ کو دانڑا،

۴- یائے معروف و مجہول، ہائے ہوز اور دوچشمی، کاف اور گاف میں کوئی فرق نہیں ہے،

۵- عربی اور فارسی الفاظ جو "ہ" پر ختم ہوتے ہیں، الف سے لکھے گئے ہیں، مثلاً:-

قصا، حصا، خزانا، پیشا، اندیشا، ہمیشا وغیرہ[۱]

اسی زمانہ میں یعنی بارہویں صدی ہجری، اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر میں طباعت کا سلسلہ ہندوستان میں شروع ہوا، علامہ عبداللہ یوسف علی نے کلکتہ گزٹ کا پہلا نمبر مورخہ ۴ مارچ ۱۷۸۴ء دیکھا تھا جس میں "خلاصۂ اخبار، دربار معلی بہ دار الخلافت شاہ جہاں آباد" کے عنوان سے ایک کالم فارسی ٹائپ میں چھپا ہوا تھا[۲]، یہ دراصل مغل شاہنشاہ کے دربار میں "واقعہ نویس" کا روزنامچہ تھا جس کے روز مرہ کے واقعات فارسی کے مقابل کالم میں انگریزی ترجمے کے ساتھ شائع ہوتے تھے، پھر یہ سلسلہ کچھ عرصہ کے بعد شروع ہوا یعنی منشی سدا سکھ کی ادارت میں ۲۸ مارچ ۱۸۲۲ء میں سماچار درپن کا فارسی ایڈیشن "جام جہان نما" کے نام سے شائع ہوا جس میں آدھا حصہ فارسی میں اور آدھا اردو میں ہوتا تھا، یہ پہلا اردو اخبار تھا، پھر ۴ مئی ۱۸۲۳ء کو ماتھر موہن متر کی ادارت میں "شمس الاخبار" شائع ہوا، وہ بھی آدھا فارسی میں اور آدھا اردو میں ہوتا تھا[۱]، تاہم اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر میں نستعلیق ٹائپ کا جو نمونہ[۲] دستیاب ہوا ہے اس میں املائی خصوصیات یہ ہیں،

---

۵۱ اورنٹیل کالج میگزین (نومبر ۱۹۳۲ء ص ۱۱۱) بحوالہ اردو رسم الخط، محمد سجاد مرزا، ص ۱۳

۵۲ نوائے ادب، بمبئی بابت اپریل ۱۹۵۰ء (۵۶) اردو رسم الخط صفحہ ۱۶ کے مقابل والا عکس،

۱۔ یائے ساکن کے پہلے اگر زیر آتا ہے تو اسے نصف دائرہ دیا گیا ہے، جیسے ہی نشنو،

۲۔ یائے معروف و مجہول میں گول اور لمبی یے والا فرق ہے،

۳۔ مخلوطی ھ جو ہندی کی ہے، اُسے دو چشمی ھ سے لکھا گیا ہے،

۴۔ ٹ وغیرہ کے لئے موجودہ ٹائپ کی طرح دو نقطے اور اُن کے اوپر ایک ڈیش (چھوٹا خط) لگا دیا گیا ہے،
یہی اصول بعد میں فورٹ ولیم کالج والوں کی کتابوں میں رائج ہوئے تاہم اٹھارہویں صدی عیسوی
کے ختم ہوتے ہی یعنی ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء میں انشا نے دریائے لطافت لکھی، اور اس کتاب میں املا کے لئے یہ اصول بھی
پیش کئے ہیں :۔

کبھی امر حاضر مفرد پر ہمزہ اور یائے مجہول زیادہ کرکے جمع بناتے ہیں، جیسے اٹھیے،

کبھی ہمزہ سے پہلے جیم مکسور (فعل متعدی میں) بڑھاتے ہیں، جیسے کیجئے، لیجئے، دیجئے،

..... لیکن یہاں اجیم وغیرہ کے بعد ہمزہ کا حذف ..... جائز بلکہ زیادہ فصیح ہے[۵۱]"

اس بات پر انشا نے زور دیا ہے کہ کیجئے، لیجئے، وغیرہ پر ہمزہ نہیں لکھنا چاہئے، اور حقیقت بھی یہ کہ
ہمزہ اور یے کا تلفظ "اے" ہوتا ہے، یے نہیں ہوتا، جو مطلوب ہے لیکن اس اصول پر نہ صرف انشا نے زور
دیا ہے بلکہ ہم نے دکن کے متعدد مخطوطات میں ایسی جگہ ہمزہ نہیں[۵۲] دیکھا، ہمارے پاس ایک مثنوی "جنگ بدر"
کے متعلق ہے، اُس میں ایسے مقامات پر کہیں ہمزہ نہیں ہے، مثلاً :۔

لگا پوچھنے کون ہے کیوں اضطراب ... دیئے اوس کوں عباس نے یوں جواب

دیئے اس کون انکا رسیتی جواب ... کہا پھر وہ ملعون نے کر یوں خطاب

۲۔ پھر انشا فرماتے ہیں کہ

---

۵۱ دریائے لطافت (انجمن ترقی اردو ص ۲۰۰ - ۲۰۱) ۵۲ لیکن شمالی ہند کے مخطوطات میں یہ بات موجود ہے مثلاً ہمارے پاس نوطرزِ مرصع کا قلمی نسخہ جو ۱۲۲۵ھ کا لکھا ہوا ہے وہ نہ صرف اس طرح کے ہمزہ کے ساتھ ہے بلکہ دوسری املائی خامیوں کا بھی حامل ہے۔

"ادھر، کیدھر، اودھر (اس وغیرہ) کو..... کتابت میں ضمے کی رعایت سے واؤ اور کسرے کی رعایت سے ی لکھ دیتے ہیں اور بعضے نہیں لکھتے، صحیح وہ ہیں، جو نہیں لکھتے، کیونکہ اگر ترکی کے تابع ہے کے مطابق حرفِ مضموم کے بعد واؤ اور حرفِ مکسور کے بعد ی لکھنا ضروری ہے، توحرفِ مفتوح کے بعد الف بھی لکھنا چاہئے، (لیکن) ایسا نہیں ہوتا، جہاں چہ رہا، کہا، چلا، کو (ترکی کی تقلید میں) رہا، کاہا، چالا، نہیں لکھتے، (تو پھر بلا وجہ) اردو میں ترکی کی ٹانگ توڑنے کے کیا معنی؟ (اسی طرح) لفظ اس (اشارۂ قریب) میں یا نہیں لکھتے، لفظ اُس میں واؤ لکھتے ہیں، اِس بیچارے نے کیا قصور کیا ہے، کہ بغیر یا کے لکھتے ہیں[۵۱]..........اس گفتگو سے ثابت ہوتا ہے کہ لفظ اُس اور ایسے تمام اردو لفظوں میں جن میں ضمہ بغیر واؤ کے آواز دیتا ہے، واؤ کا لکھنا صحیح نہیں، ایسا ہی حال ی کا ہے جس حرف کے بعد تلفظ میں اس کا اظہار ہو تو کتابت بھی درست ہے، ورنہ غلط[۵۲]"

۳۔ انشاء کا یہ تیسرا اصول یہ ہے کہ جن ضمائر کے بعد ہی مستعمل ہوتا ہے، وہاں ہی کو مستقل جزو کے بجائے ادغام کے ساتھ استعمال کرنا چاہئے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ انھیں سے "اصل میں اُن ہی سے" ہے لیکن اب نقل کا استعمال اصل سے بہتر سمجھا جاتا ہے[۵۳]

۴۔ چوتھی چیز انشاء کے نزدیک یہ ہے، کہ جس لفظ کے آخر میں الف (یا ہ) ہو اور اُس کے بعد حرف جارہ، فاعلیت مفعولیت، اور اضافت کی حالت میں آئیں تو وہ الف (یا ہ) یے سے بدل جائے گا،[۵۴]

---

۵۱ بعض قدیم مخطوطات میں "اسے" کی جگہ "ایسے" لکھا گیا ہے، رنگین کی قلمی مثنوی ایجادِ رنگین (مملوکہ مولانا رحمن علی مرحوم ریاست ریوان) میں بھی ہے،

طول اسے رنگیں ایسے اب دیجئے کیا		الغرض اپنا بھی ہے کچھ مدعا

۵۲ دریائے لطافت ص ۲۲۷، ۲۲۹، ۵۳ ایضاً ص ۳۰۷،

یہ تبدیلی دراصل متغیرات میں داخل نہیں[۵۱]"

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ہم "ایک لڑکانے" کے بجائے "ایک لڑکے نے" تو لکھتے ہیں لیکن اس معاملے میں کے بجائے اس معاملہ میں لکھنے پر اصرار کرتے ہیں،

۵۔ پانچویں چیز انشا کے یہاں (مفرد اور جمع کے بیان میں) یہ ہے کہ اردو الفاظ کے آخر میں ہ کے بجائے الف ہی ہونا چاہیے، مثلاً بیڑا، کیلا، اندرسا، کھیرا، چیتا، پپیہا، وغیرہ کو وہ الف سے لکھتے ہیں[۵۲]

یہ وہی چیز ہے جس کے متعلق ہم اوپر پڑھ چکے ہیں کہ عالمگیر نے فضائل خان کی تجویز پر حکم جاری کیا تھا، پھر اُسی پر خان آرزو کا محاکمہ بھی ہم دیکھ چکے ہیں،

انشا کے بعد غالب نے املا کے اصولوں پر زور دیا ہے چنانچہ وہ بار بار اپنے شاگردوں اور عقیدتمندوں کو آگاہ کرتے ہیں، مثلاً منشی بہاری لال مشتاق کو لکھتے ہیں :۔

"بہ تقلید اور انشا پردازوں کے تمھاری عبارت میں بھی املا کی غلطیاں ہوتی ہیں، میں تم کو جابجا آگاہ کرتا ہوں، خدا چاہے، تو املا کی غلطی کا ملکہ بالکل زائل ہو جائے[۵۳]"

قدر بلگرامی کو بھی لکھتے ہیں کہ

"صاحب تم نے مثنوی خوب لکھی ہے کہیں املا میں کہیں انشا میں جو اغلاط تھے، دور کیے اور ہر اصلاح کی حقیقت اُس کے تحت میں لکھ دی[۵۴]"

غالب کے بعض اصول یہ تھے :۔

۱۔ وہ "ذ" کو عربی حرف سمجھتے تھے، اس لئے فارسی اور ہندی لفظوں میں ث، ح، ص، ض، ط، ظ، ع بھی استعمال نہیں کرتے تھے لیکن "ذ" کو غالب نے معلوم نہیں کس وجہ سے فارسی لفظوں سے خارج کیا

---

[۵۱] دریائے لطافت ص ۷۰، [۵۲] ایضاً ص ۲۳۶، [۵۳] اردوئے معلّی۔ مبارک علی۔ ص ۲۳۰،

[۵۴] ایضاً ص ۱۴۱،

جب کہ وہ تذرو آذر (آتش) اور کاغذ میں لکھا جاتا ہے، اس حرف کے متعلق صحیح تحقیق ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کی ہے، وہ فرماتے ہیں،

"گذشتن، گذاشتن، پذیرفتن، یہ سب ذال سے ہیں، البتہ گزاردن زے سے صحیح ہے، میرزا غالب نے پہلے نادانی سے پھر سخن پروری اور سینہ زوری کا سے ذال کو فارسی سے خارج کرنے کی کوشش کی، اردو میں یہ لفظ زے سے لکھئے، تو مضائقہ نہیں، مگر فارسی میں ذال لکھنا ضروری ہے[۵۱]"،

اس سلسلے میں یہ بھی عرض کر دینا ضروری ہے کہ اردو والوں نے خواہ مخواہ بھی ذال کو لکھنا چاہا ہے، مثلاً بجز زخار کو بہت سے لوگ ذال سے لکھتے ہیں، حالانکہ زے سے صحیح ہے "درامنڈتا ہوا چڑھا ہوا" کے معنی میں آتا ہے، بعض لوگ زکریا کو بھی ذال سے لکھ دینے میں تامل نہیں کرتے، ذات بمعنی قوم ونژاد در اصل سنسکرت [illegible] سے بنا ہے، اُسے بھی ذات (شخصیت) یعنی ذال سے لکھتے ہیں، یہی حال آذوقہ کا ہے، جیسے غلطی سے ذال سے لکھ دیا جاتا ہے، ذرہ بمعنی تھوڑا اور کم تھے ہم نے ایک لفظ "ذرا" بنا لیا، جو معنی، تلفظ اور استعمال میں مختلف ہو گیا، اس لئے زے سے لکھنا بہتر ہے، حالانکہ غالب سے پہلے رنگین تو اس نئے معنی میں بھی "ذرہ" لکھتے تھے، مثلاً ع

ذرہ اس تاگے کو تو دینا ہلا[۵۲]

۲- اورنگ زیب اور انشاء کی طرح غالب کا اصول یہ تھا، اور یہ صحیح تھا کہ جن لفظوں کی اصل فارسی یا عربی نہیں ہے، ان میں مخفی ط نہیں آسکتی[۵۳]"

---

۵۱ دیباچہ مکاتیب غالب (عرشی - ص ۲۲۳) فارسی میں ذال اور دیکھئے:-

گر نویسم ترا یکے تعویذ   پاک دارا سے جوان مار پلید   (حدیقۂ سنائی طبع لکھنؤ ص ۱۷۱)

۵۲ رنگین نے "ذرا" بھی دوسرے معنی میں استعمال کیا ہے :-

حرص کے دانتوں کو اب مت تیز کر   صحبتِ بد سے ذرا پرہیز کر   (حکایت یہودی ایجاد رنگین)

مولانا احسن مارہروی نے رسالہ فصیح الملک ۱۹۰۵ء میں "ذرا" کی تائید کی ہے ۵۳ رسالہ ہندوستانی - جولائی ۱۹۳۲ء

۳۔ تیسری چیز غالب نے یہ قائم کی کہ فارسی کے لفظ بھی جب اردو محاورے میں آئیں، تو ان کو الف سے لکھنا چاہئے، جیسے اندرا یہ کہ ..... "لیکن مزہ طعام وغیرہ موقوفوں پر وہ بے شک مختفی ہ لکھتے تھے"[۵۱]

۴۔ چوتھی چیز جس پر غالب بہت زور دیتے تھے، وہ یائے تحتانی کے متعلق ہے، مرزا تفتہ کو لکھتے ہیں:

"صاحب دیکھو پھر تم ذکھا کرتے ہو ... غلطی میں جمہور کی پیروی کیا فرض ہے؟ یاد رکھو یائے تحتانی تین طرح پر ہے، (۱) جزو کلمہ، ع ہمائے بر سر مرغان ازان شرف دارد" اور :- اے سرنامہ نام تو عقل گرہ کشائے را، یہ ساری غزل اور مثل اس کے جہاں یائے تحتانی ہے، جزو کلمہ ہے، اس پر ہمزہ لکھنا عقل کو گالی دینا ہے، (۲) دوسری یائے تحتانی، مضاف ہے، صرف اضافت کا کسرہ ہے، ہمزہ وہاں بھی مخل ہے، جیسے آسیائے چرخ، یا آشنائے قدیم، توصیفی اضافی، بیانی، کسی طرح کا کسرہ ہو، ہمزہ نہیں چاہتا، فدائے توشوم، رہنمائے توشوم یہ بھی اسی قبیل سے ہے (۳) تیسری دو طرح پر ہے، یائے مصدری اور وہ معروف ہو گی دوسری طرح توحید و تنکیر، وہ مجہول ہو گی، مصدری (کی مثال) آشنائی، یہاں ہمزہ ضرور، بلکہ نہ لکھنا عقل کا قصور، توحیدی (کی مثال) آشنائے یعنی ایک آشنا یا کوئی آشنا، یہاں جب تک ہمزہ نہ لکھو گے دانا نہ کہاؤ گے، .... خستہ، بستہ، غازہ، خانہ، ... وغیرہ ہزار لفظ ہیں، کہ ان کے آگے جب یائے توحید آتی ہے، تو اس کی علامت کے واسطے ہمزہ لکھ دیتے ہیں (اسی طرح) زرہ گرہ، کلاہ شاہ ...... ایسے الفاظ کے آگے اگر تحتانی آتی ہے، تو زرہی گرہی، کلاہی، شاہی .... لکھ دیتے ہیں"[۵۲]

اسی کے ساتھ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، کہ جو لفظ مختفی ہ پر ختم ہوتے ہیں، اضافت

---

[۵۱] رسالہ ہندوستانی، جولائی ۱۹۳۵ء، اسی طرح عربی لفظ بھی جب اپنی حقیقت بدل دیں تو انھیں بھی اردو کے مطابق لکھیں چنانچہ طبار کو تیار لکھنے کی تاکید کی ہے (خط بنام قدر بلگرامی) [۵۲] اردوئے معلیٰ ص ۲۷۳، ۲۷۴،

کی حالت میں اُن کے آخر میں ہمزہ لکھتے ہیں، یعنی ہمزہ یا تو کسرۂ اضافت کا قائم مقام ہے، یا یائے وحدت کا

جیسے ع

آمد افسوس کنان مغبچۂ بادہ فروش

ہمزہ ماضی قریب واحد حاضر میں بھی ی کے بجائے ہوتا ہے لیکن عطف کے واؤ سے پہلے اضافت کا ہمزہ نہیں آتا، البتہ وحدت یا حاضر (مخاطب) کا ہمزہ آتا ہے، جیسے ع

عجیب واقعہ و غریب حادثہ ایست

اور جیسے کوئی کہے "خوش آمدہ و صفا آوردہ"[۵۱]

ان کے علاوہ شبہہ اور جبہہ کو دو ہ کے ساتھ لکھتے تھے، (خطوط غالب ہیش پرشاد نمبر ۹) اور یہی صحیح بھی ہے، خط نمبر ۱۳۳ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خرشید بغیر واؤ کے لکھتے تھے، البتہ صرف "خور" کو (غالباً التباس کے خوف سے) واؤ کے ساتھ لکھتے تھے، جیون بریلوی کے خط میں پانو، گانو، چھانو وغیرہ میں نون غنہ پہلے اور واؤ بعد میں لکھا ہے لیکن گھنٹیا کے بجائے گھسیٹنا صحیح کہا ہے، "ہاتھ" کو وہ "ہات" لکھتے تھے، اور ہاتھی کو ہاتی،[۵۲] لیکن خط نمبر ۱۳۲ (خطوط غالب) سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ "تڑپنا" کو بجائے تڑپنا صحیح سمجھتے تھے، خط نمبر ۴۸ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چاقو کو چاک کردن سے مشتق مان کر چاکو لکھتے تھے، حال آں کہ چاقو ترکی لفظ ہے۔

ان پابندیوں کے باوجود غالب کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ (۱) معروف و مجہول یائے واؤ میں کوئی فرق نہیں رکھتے تھے (۲) ہائے مخلوطی کے لئے دو چشمی ھ کی پابندی نہیں تھی (۳) ترکی کی تقلید میں پیش کی حرکت واؤ سے ظاہر کرتے تھے، (۴) لکھیے سمجھیے وغیرہ پر پہلے ہمزہ لکھتے تھے، لیکن بعد میں ہمزہ سے ایسی چڑ پیدا ہوئی، کہ جہاں اس کی ضرورت تھی، وہاں سے بھی علحدہ کر دیا، مثلاً آجائے، لائے، لگ جائے گی، آئے ہو، ہوئے وغیرہ افعال پر سے ہمزہ قلمزد کر دیا۔[۵۳]

---

۵۱ رسالہ ہندستانی، جولائی ۱۹۳۳ء ص ۲۴۴ ۵۲ رسالۂ اردو ج ۸ ص ۲۲۰ کے سامنے والا عکس غالب نے "بھوکا"

ان بزرگون کے بعد اور اب سے ۴۹ سال پہلے یعنی مئی ۱۹۰۸ء کے رسالہ فصیح الملک مین مولانا احسن مارہروی مرحوم نے املا پر بہت زور دیا، اور اُس زمانہ تک جو اصول قائم ہو چکے تھے، اُن پر بڑی پابندی کے ساتھ عمل شروع کیا، انھون نے خصوصاً ان باتون پر زور دیا :-

۱- ہی کو جب ضمیر کا آخری جزء بنایا جائے تو "وہ ہی" اور "یہ ہی" کے بجائے "وہی" اور "یہی" لکھا جائے لیکن مولانا احسن نے تمھین، انھین اور ہمین مین اشباعی الف نیچے لکھ کر تمھین، انھین اور ہمین (بجائے تمھی، انھی کے) لکھنا پسند کیا ہے، اسی طرح وہ "یون ہی" کے بجائے "یونہین" نثر و نظم دونون مین لکھتے تھے،[۱]

۲- دیکھیئے، دیجئے، اس لئے وغیرہ مین ے کے پہلے ہمزہ نہ لکھا جائے،

۳- ہندی الاصل الفاظ کے آخر مین ہائے مختفی نہ ہو، بلکہ الف ہو، جیسے پتا، بھروسا، سامنا، دھوکا، کلیجا، پینا، ٹھیکا وغیرہ، اسی طرح حلوا، معما، تمغا، چلیپا، ناشتا، وغیرہ مین خواہ مخواہ ہ نہ لکھی جائے،

۴- جس لفظ کے آخر مین ہ آئے، تو فاعلیت، مفعولیت اور اضافت کی حالت مین اسے یے سے لکھا جائے، جیسے "کسی زمانے مین" اسی طرح حالتِ ترکیب یعنی اضافت و عطف مین بھی عربی فارسی الفاظ اسی طرح لکھے جائین جس طرح بولے جاتے ہین، مثلاً "لب و لہجے مین" "مقدمے بازی مین" وغیرہ،

۵- مولانا احسن اسی رسالہ مین لکھتے ہین کہ :-

"یائے معروف و مجہول کا لحاظ تو عام طور پر کیا جاتا ہے، مگر یائے ماقبل مفتوح کی کتابت کوئی خاص نہین، اُس کے لئے نصف دائرہ مناسب ہے، جیسے "شے" وغیرہ"

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۰) اور "ذو نون" لکھا ہے، دیباچہ مکاتیب غالب ص ۲۲۹، ۲۳۰ دیباچہ مکاتیب غالب، غالب کی املا کی مزید خامیان اسی دیباچہ مین دیکھی جا سکتی ہین،

[۱] غالباً صرف جلال لکھنوی نے "یون ہی" کے بجائے "یونہین" لکھا ہے :-

جلایا کئے وہ شبِ وصل مین　　یونہین رات بھر شمعِ محفل رہا

۶۔ نون کے متعلق لکھتے ہیں کہ

"نون کا تلفظ اردو میں دو طرح ہے، جو نون آخر لفظ میں ظاہر کرکے پڑھا جائے، وہ نقطہ دار ہوگا جیسے جان، تان، اور جو اس طرح ظاہر نہ ہو، اس میں نقطہ نہ ہوگا، جیسے یہاں، کہاں، درمیان لفظ میں اگر نون بلا اظہار ہو، تو اس پر معمولاً صرف نقطہ ہوگا، جیسے ننگا، اور اگر باعلان نہ ہو تو اس پر نقطے کے بجائے یہ نشان (الٹا جزم) ہوگا، جیسے تانبا"

اسی طرح ہائے مخلوط کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ

"ہمارے نزدیک صرف وہی ہے، جو حرفوں میں اپنے اول وآخر حروف سے ملے جیسے بھی بھان، اس کی کتابت دوچشمی ھ سے ہوگی، باقی ہر لفظ میں ایک ایک شوشے لکھی جائے گی، جیسے کہیں جگہ ہو وغیرہ"

۷۔ اسی رسالہ میں مولانا لکھتے ہیں کہ

"جو الفاظ الگ لکھے جانے میں اجنبی نہیں معلوم ہوتے، اور جن کی ترکیب بھی جداگانہ ہے، اکثر جدا جدا لکھے جائیں گے، جیسے آئیں گے ہوں گے جس کی، آپس میں، غرض کہ، بل کہ، کیوں کہ علاحدہ حال آں کہ، چنانچہ، چونکہ، کون سی، اس واسطے کہ دل چسپ، دل کش، ہم سر، کم یاب دست یاب، خوب صورت) وغیرہ"

ان کے علاوہ مولانا احسن مرحوم نے رسالہ فصیح الملک (اگست ۱۹۰۵ء) اور تاریخ نثر اردو (صفحہ ۳۵۶-۳۵۹) میں بہت سے الفاظ کی صحت پر زور دیا ہے، وہ دائم المریض نہیں، بلکہ دائم المرض، روح رواں نہیں بلکہ روح و رواں لکھتے تھے، اہل دہلی کی طرح ایجاد کو مذکر اور طرز کو مؤنث لکھتے تھے، اژدہام کو ازدحام، فی زمانہ کو فی زماننا، سینکڑوں کو سیکڑوں، چھونٹ کو جھوٹ، سونچ کو سوچ، پرواہ کو پروا، آزُ کو اُڑ، عشق، عش، اور عبیر دونوں کو الف سے اور خود دونوں کو آخرِ نونِ غنہ سے لکھتے تھے، عربی نے پر صرف

تنوین لکھنے پر زور دیتے تھے، مثلاً نظرۃً، قدرۃً، ضرورۃً، دفعۃً، مقابلۃً، نسبتہً وغیرہ، لیکن تمیم کے ساتھ بیسیر (بمعنی قلیل) اور وجیہ کے ساتھ شکیل (مترادف) کو غلط سمجھتے تھے، غالب کی طرح وہ بھی گزشتن گزر وغیرہ کو ذ سے لکھتے تھے، لوٹنا کی جگہ پلٹنا، ناراضگی کی بہ نسبت ناراضی اور جاکے، کھاکے، وغیرہ کی جگہ جاکر کھاکر کو فصیح سمجھتے تھے،

انکے بعد فن املا کے امام ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے بار بار اس کی اصلاح اور ترمیم پر زور دیا ہے، رسالہ اردو (اکتوبر ۲۳ء) رسالہ ہندستانی (جنوری ۳۱ء جولائی ۳۰ء) وغیرہ مین وقتاً فوقتاً اپنے بلند پایہ مضامین لکھے ہین، پھر یہی اصول اخبار ہماری زبان (یکم اگست ۴۱ء) اور رسالہ اردو (جنوری ۴۴ء) مین شائع ہوئے ہین جو انجمن ترقی اردو نے اختیار کئے ہین،

خلاصہ

شروع مین خط نسخ کا رواج زیادہ تھا، اسی لئے پشتو، سندھی، اور پنجابی آج بھی نسخ مین لکھی جاتی ہین، ۸۲۵ھ کی تصنیف کی ہوئی مثنوی کدم راؤ پدم راؤ (جس کا سال کتابت معلوم نہین) نسخ مین ہے،

۔ گیارہوین صدی ہجری کے اکثر مخطوطات نسخ مین ملتے ہین، پھر ۱۱۱۱ھ کا لکھا ہوا وفات نامہ (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) بھی پاکیزہ نسخ مین ہے، اس کے بعد رحمت اللہ گجراتی کے رسالے بھی نسخ مین ملتے ہین، اور غالباً اسی صدی کے آخر کا ایک مخطوطہ فال وجودی بھی نسخ مین ہے، وہ اس طرح شروع ہوتا ہے:-

"اوّل چاھیی کہ بوجی کہ انسان کی جسم مین شمس وقمر کس کون کھتی ھیں، بوجنا کہ جمنی (داھنے) سوراخ کون شمس کھتی ھیں اور ڈابی (بائین) سوراخ کون قمر کھتی ھین، جب حرارت غالب ھووی تب شمس کون بند کوی، روئی سین اور سردی غالب ھودی، تب قمر کون بند کوی اور کبی ھمیشہ دن کون شمس بند کرے، اور

رات کون قمر"

لیکن شمالی ہند اور دکن مین یہ مخطوطات دسوین اور گیارہوین صدی ہجری سے ضرور نستعلیق مین پائے جاتے ہین،[1]

گ کے لئے نوین صدی ہجری مین کافِ عربی کے نیچے تین نقطے لکھے جاتے تھے،[2] ۱۰۹۶ھ کی لکھی ہوئی ایک بیاض مین گ کے لئے ایک مرکز ہے اور اس پر ۲ کا ہندسہ ہے، ۱۱۰۱ھ کی لکھی ہوئی بیاض مین گ پر ایک مرکز ہے، اور کبھی کبھی ایک پیش بھی ہے، اسی بیاض مین ٹ پر چھوٹا ط بھی ملتا ہے، اور کہین کہین اس کے نیچے دو نقطے بھی ہین،

دسوین صدی ہجری کے ایک مخطوطے مین مشدد حروف کو دوبار لکھا گیا ہے، اسی طرح الف ممدودہ کو دو الف کی شکل مین لکھا جاتا تھا، اور الف مدہ کے لئے زبر اور مد دونوں ہوتے تھے،

گیارہوین صدی ہجری مین ٹ کے لئے ط کے علاوہ چار نقطے بھی ایک بیاض مین ملتے ہین، اور ڈ کے لئے دال پر ایک زبر اسی بیاض مین مخطوطہ مین اکثر نظر آتی ہے، اور جزم کو عموماً گول دائرے کی طرح لکھا ہے، لیکن جہان ماقبل حرف مفتوح یا مجہول ہو تو وہان الٹا جزم مثل ہلال کے ہے، اسی مخطوطے مین یائے معروف کے لئے حرف مکسور کے نیچے چھوٹا الف ملتا ہے، شیرانی مرحوم نے لکھا ہے کہ

> "ٹ، ڈ، ڑ پر پہلے تین تین نقاط، بعد مین چار چار نقاط لگائے جانے لگے، اور گجرات مین بارہوین صدی ہجری کی ابتدا مین ان پر ضرب کی علامت × لگائی جاتی تھی"[3]

تین نقطون والے ڑ کی مثال ہم کو بارہوین صدی ہجری کے ایک مخطوطے بھی ملی ہے جو لوائح جامی کی شرح ہے، اور اسی صدی کے ترجمۂ گلستان مین ڑ پر چار نقطے ملتے ہین، اسی صدی کے ایک مخطوطے

---

[1] پروفیسر شیرانی مرحوم نے لکھا ہے (مقدمہ پنجاب مین اردو) کہ عالمگیر کے بعد شمالی ہند مین نستعلیق رائج ہوا، [2] ۱۱۱۱ھ مین تاریخ غریبی لکھی گئی، اس مین ٹ کے اوپر چار نقطے ہین لیکن ڈ، ڑ کے نیچے تین نقطے ہین، [3] شیرانی مرحوم نے لکھا ہے کہ بعد مین کاف کے لئے تین نقطے اوپر لگائے جانے لگے، (انتخاب مین اردو مقدمہ) [3] ایضاً مقدمہ

میں ڈکے لئے دال پر دو نقطے اور اس پر ڈیش ہے، یہی چیز ہم کو اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر کے نستعلیق ٹائپ میں ملتی ہے،

اسی صدی میں رحمت اللہ گجراتی کے نسخوں میں کہیں کہیں یاے ساکن کے قبل اگر زبر ہے، تو اس یا کو نصف دائرہ دیا گیا ہے، پھر اورنگ زیب کے فرمان کے بموجب وہ ہندی الفاظ جو فارسی کی تقلید میں مختفی ہ پر ختم کئے جاتے تھے، الف سے لکھے جانے لگے، اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر میں جب نستعلیق ٹائپ شروع ہوا، تو بہت کچھ ترقی یافتہ املا کا رواج ہونے لگا، ان کے بعد انشاء اور غالب وغیرہ نے جو اصلاحیں اور تجویزیں اس فن سے متعلق پیش کی تھیں وہ سب اوپر آچکی ہیں، اب ہمارے اساتذہ کا فرض ہے، کہ زبان کی یکرنگی کو قائم رکھنے کے لئے اپنے اسلاف کی کوششوں پر نظر رکھتے ہوئے آسان اور بہتر اصول اختیار کریں تاکہ تبدیلی بھی کوئی وقت محسوس نہ کرے،

مطبوعاتِ سنگم کتاب گھر دہلی

سنگم کتاب گھر دہلی نے علمی اور ادبی کتابوں کا کاروبار شروع کیا ہے، اور تھوڑی ہی مدت میں اچھی اچھی کتابیں شائع کر کے ملک میں کافی مقبولیت حاصل کر لی ہے،

زندگی کا رُخ سعید انصاری صاحب نے بچوں کی نفسیات پر والدین اور اساتذہ کے لئے ایسی مفید کتاب لکھی ہے کہ اب تک اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب ایسی موجود نہیں، بچوں کی تعلیم و تربیت سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب کے پاس اس کتاب کا ہونا ضروری ہے، قیمت :- عار

ایک بچے کی کہانی بچوں کے لئے بڑی ہی دلچسپ کتاب، زبان آسان پیرایہ اور دلکش، قیمت ۵ر

بھولے بچے کی کہانی یہ کتاب بھی چھوٹے بچوں کے لئے ہے، اس میں اس اثر کا ذکر ہے جو بچوں پر محبت کا ہوتا ہے، قیمت ۵ر

ملنے کا پتہ :- سنگم کتاب گھر۔ اردو بازار دہلی۔

فلسفۃ البلاغت

از

مولانا عبدالسلام ندوی

شاعری اور انشاپردازی کے حسن و قبح کا تمامتر دارومدار ذوق سلیم پر ہے لیکن موجودہ دور کے بعض ادیبوں[1] نے مادی اصول اور مادی نظریات کو ان کا معیار قرار دیا ہے، اور فصاحت و بلاغت کے نظریات واصول کو انہی مادی اصول اور مادی نظریات پر منطبق کیا ہے، مثلاً اس زمانہ کی تمام ترقیون کا دارومدار مشینون پر ہے، اور مشینون کے ذریعہ سے جو کام انجام پاتے ہین، ان سب مین کم سے کم قوت اور کم سے کم وقت صرف ہوتا ہے، بعینہ یہی اصول شاعری، انشاپردازی اور فصاحت و بلاغت پر بھی منطبق ہوتا ہے، یعنی جن الفاظ، جن اشعار اور جن انشاپردازانہ فقرون کے سمجھنے مین سننے والے کی کم سے کم دماغی قوت اور اُس کا کم سے کم وقت صرف ہوتا ہے، وہ زیادہ فصیح و بلیغ ہوتے ہین، اور جن الفاظ، جن انشاپردازانہ فقرون کے سمجھنے مین اس کو زیادہ دماغی قوت اور زیادہ وقت صرف کرنا پڑتا ہے، وہ فصاحت و بلاغت کے معیار سے گرجاتے ہین اس لئے فصاحت و بلاغت کا عام اصول بھی وہی ہے، جو مادی مشینون کا ہے یعنی جس مشین کے ذریعہ سے کام کے انجام دینے مین کم سے کم وقت اور کم سے کم قوت صرف ہوتی ہے وہ بہتر سمجھی جاتی ہے، بعینہ اسی طرح جن الفاظ، جن اشعار اور جن انشاپردازانہ فقرون کے سمجھنے مین سننے والے کو کم سے کم دماغی قوت اور کم سے کم

---

[1] شام کے ایک عیسائی کالج کے عربی پروفیسر جبر ضومط نے فلسفۃ البلاغت کے نام سے ایک رسالہ لکھا ہے، یہ مضمون اسی سے ماخوذ ہے،

وقت صرف کرنا پڑتا ہے، وہ زیادہ فصیح و بلیغ ہوتے ہین،

مثلاً ایک سادہ مفہوم کے ادا کرنے کے تین طریقے ہین،

۱- ایک تو یہ کہ اوس مفہوم کو الفاظ کے ذریعہ سے ادا کیا جائے،

۲- دوسرا یہ کہ آواز کے ذریعہ سے ادا کیا جائے،

۳- تیسرا یہ کہ اشارات کے ذریعہ سے ادا کیا جائے،

لیکن یہ تیسرا ذریعہ زیادہ عام فہم ہوتا ہے، مثلاً اگر ایک شخص کو بلانا ہو، اور اوس کو یہ کہکر بلایا جائے کہ "یہان آؤ" اس کے بخلاف اگر اوس کو صرف اشارہ سے بلایا جائے، تو یہ دوسرا طریقہ اس کے لئے زیادہ عام فہم ہوگا،

اسی طرح جو الفاظ سادہ معانی مثلاً تعجب، افسوس، مدح وذم، امید وآرزو، فریاد، ڈرانے اور بھڑکانے کیلئے وضع کئے گئے ہین، مثلاً عربی زبان کے یہ الفاظ، "یاللما، یا لخفرۃ" یا للہ" واہا، ویک" یالیت" یا حبذا جن سے تعجب، فریاد، مدح، افسوس، اور آرزو کا اظہار کیا جاتا ہے، ان معانی کو زیادہ واضح اور موثر طریقہ پر ادا کرتے ہین، اس کے بخلاف اگر ایک پورے جملے مین اُن کا ترجمہ کر دیا جائے، تو اُن کی فصاحت وبلاغت اور اثر کا خاتمہ ہو جائے گا جس کی وجہ صرف یہ ہو کہ ان الفاظ کے سننے مین سننے والے کو کم سے کم دماغی قوت صرف کرنی پڑتی ہے، کیونکہ یہ الفاظ مختلف اجزا سے مرکب نہین ہین، جن کے سمجھنے اور پھران اجزا، کو ان معانی پر جو اُس کے دماغ مین ہین منطبق کرنے مین اپنی دماغی قوت کو صرف کرنا پڑے یہی اصول ہے جو فصاحت وبلاغت کے تمام اصول و قواعد پر منطبق ہوتا ہے، اور ہم اوس کو سب سے پہلے مفرد الفاظ پر منطبق کرتے ہین،

فصیح الفاظ کا انتخاب جب کوئی لفظ بولا جاتا ہے، تو پہلے انسان کی دماغی قوت اس لفظ کے تلفظ پر صرف ہوتی ہے، اس کے بعد وہ اپنی دماغی قوت اس لفظ کے معنی کے سمجھنے پر صرف کرتا ہے، اس لئے لفظ جس قدر آسان ہوگا، اور اس کے حروف جس قدر کم ہون گے، اسی قدر اُس کے بولنے اور سمجھنے مین انسان

کی دماغی قوت کم صرف ہوگی، تو عربی زبان کی بنیاد بھی اسی اصول پر قائم ہے، کیونکہ سہ حرفی الفاظ چار حرفی الفاظ سے زیادہ ہیں، اور پنج حرفی الفاظ ان دونوں سے کم ہیں، اور شش حرفی الفاظ پنج حرفی الفاظ سے کم، اور ہفت حرفی الفاظ ان سب سے بھی کم ہیں، بعاق اور مزنہ دونوں کے معنی بادل کے ہیں، نقاح اور عذب دونوں کے معنی شیرین کے ہیں، طلخا، حنقلد، جمیش اور فرید دونوں ہم معنی ہیں لیکن بعاق، نقاح، طلخا، اور جمیش غیر فصیح، اور مزنہ، عذب، حنقلد اور فرید فصیح ہیں، جسکی وجہ صرف یہ ہے کہ ان الفاظ کے حروف کم ہیں اس لئے اُن کے بولنے اور سمجھنے میں انسان کی دماغی قوت کم صرف ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ فصیح اور آسان الفاظ کے انتخاب میں چند اصول کا لحاظ رکھنا ضروری ہے،

۱۔ ایک تو یہ کہ جزیل اور ثقیل اور مکروہ الفاظ میں فرق کرنا چاہیے، مثلاً "خلق" اور "برا" دونوں کے معنی پیدا کرنے کے ہیں، لیکن خلق میں جزالت پائی جاتی ہے، ....

.... ثقل نہیں پایا جاتا، لیکن جزیل اور ثقیل الفاظ میں یہ فرق صرف ذوق سلیم کر سکتا ہے، اس کے لئے کوئی اصول و قواعد مقرر نہیں ہیں،

۲۔ اگر مدح و ذم، امید و آرزو، اور حسرت و افسوس کے اظہار کا موقع پیش آئے، تو اس موقع پر نرم و شیرین اور قلیل الحروف الفاظ کے بجائے جزیل اور کثیر الحروف الفاظ کو استعمال کرنا چاہئے، مثلاً ایک شاعر کہتا ہے:-

ولا عیب فیھم غیر ان سیوفھم بھن فلول من قراع الکتائب

ان میں اور تو کوئی عیب نہیں البتہ اُن کی تلواروں میں فوجوں کے کھٹکھٹانے سے دندانے پڑ گئے ہیں

یہ مدح کا موقع ہے، اور اس موقع پر شاندار اور کثیر الحروف الفاظ کا استعمال زیادہ مناسب ہے، اس لئے اگر اس موقع پر "قراع" کے بجائے اسی کے ہم معنی لفظ "ضرب" یا "ضراب" کا استعمال کیا جائے، تو فصاحت قائم نہیں رہے گی، شاید یہ کہا جائے کہ اوپر یہ اصول قائم کیا گیا ہے کہ فصاحت و بلاغت کی بنیاد اس

اصول پر قائم ہے کہ سننے والے کی کم سے کم دماغی قوت صرف ہو، اور اس موقع پر یہ اصول ٹوٹ جاتا ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی وہی اصول قائم ہے، کیونکہ جزیل اور مثلاً الفاظ میں دو دلالتیں پائی جاتی ہیں، ایک تو وہ اپنی اصلی وضع کے لحاظ سے اصل معنی پر دلالت کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ اس معنی میں جو مبالغہ پایا جاتا ہے اس پر وہ اپنی فطرت یا صنعت کی بنا پر دلالت کرتے ہیں، لیکن یہ دونوں دلالتیں .... ایک ہی وقت میں ایک ہی ساتھ پائی جاتی ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ اس حالت میں سننے والے کی دماغی قوت کم صرف ہوتی ہے، بعینہ یہی حالت اُن الفاظ کی ہے جن کے حروف زیادہ ہیں، کیونکہ ان الفاظ کے بولنے میں بولنے والے کو اس کا موقع ملتا ہے کہ وہ اپنی آواز میں اس قدر بلندی اور شان پیدا کردے جس سے اصلی معنی کے علاوہ اس عظمت و مبالغہ کی تصویر بھی کھینچ دے، جو اصل معنی میں موجود ہیں، بہت سے معنی ایسے ہوتے ہیں جن میں مبالغہ نہیں پایا جاتا، مثلاً پہاڑ میں کسی قسم کا مبالغہ نہیں پایا جاتا، بلکہ ہر پہاڑ کی بلندی، اور وسعت کی پیمایش میل سے کی جا سکتی ہے، اس لئے اس قسم کے معانی کے اظہار کے لئے صرف وضعی الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے، اس کے بخلاف رنج و مسرت، امید و آرزو، اور حسرت و ندامت میں ضعف و شدّت کے لحاظ سے فرق مراتب ہوتا ہے، اور اس فرق کے ظاہر کرنے کے لئے، صرف وضعی الفاظ کافی نہیں ہوتے، بلکہ طبعی الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ اصل وضع کے لحاظ سے وہ الفاظ اصلی معانی اور اپنی طبعی آواز کے لحاظ سے ان معانی کے شدّت و ضعف پر دلالت کریں، اس سے معلوم ہوا کہ جہاں ان معانی کی شدّت اور قوت کا اظہار مقصود ہو، وہاں جزیل، شاندار، اور کثیر الحروف الفاظ کا استعمال زیادہ موزون ہے،

مانوس الفاظ کا استعمال فصاحت کی ایک ضروری شرط یہ ہو کہ مانوس الفاظ کا استعمال کیا جائے اور اس کی وجہ صرف یہ ہو کہ اس قسم کے الفاظ کے سننے کے بعد اُن کے سمجھنے کے لئے سننے والے کو اپنی دماغی قوت کم صرف کرنی پڑتی ہے، کیونکہ سننے والا ان الفاظ کے سننے کے بعد انکے معانی کے سمجھنے کے لئے اپنی دماغی قوت کو صرف کرتا ہے، اس لئے الفاظ جس قدر مانوس و کثیر الاستعمال ہونگے، اسی قدر وہ ان کے معانی کو آسانی

کے ساتھ سمجھ سکے گا، اور اس کو اپنی دماغی قوت کم صرف کرنی پڑے گی، مثلاً ایک شخص جو اپنی مادری زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان سے بھی واقف ہو اگر اس کے سامنے ایک ہی مفہوم کو دونون زبانون مین ادا کیا جائے، تو اپنی مادری زبان مین اس مفہوم کے سمجھنے کے لئے اس کو بہ نسبت اجنبی زبان کے کم سے کم دماغی قوت اور کم سے کم وقت صرف کرنا پڑے گا،

الفاظ کی ترکیب | یہ بحث تو مفرد الفاظ سے تعلق رکھتی تھی، لیکن اگر ان الفاظ کو مرکب کرکے ایک جملہ بنایا جائے تو اس کی متعدد صورتین ہو سکتی ہین، اور اگرچہ ہر صورت مین مفہوم تو ایک ہی ہوگا لیکن فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے تمام صورتین یکسان نہ ہون گی، بلکہ بعض کو بعض پر ترجیح حاصل ہوگی، لیکن اس ترجیح کی وجہ صرف یہ ہوگی کہ جس صورت مین سننے والے کی دماغی قوت کم صرف ہوگی، اسی کو مرجح سمجھا جائے گا، کیونکہ ہر ذہنی صورت مرکب ہوتی ہے، اس لئے ذہن مین اس کے اجزاء کی ترتیب ایسی ہونی چاہئے کہ ہر جزو اپنے مناسب مقام پر ہو، تاکہ دماغ اُس کو تھوڑی سی مدت اور تھوڑی سی زحمت کے بعد دیکھ سکے، اب اگر الفاظ کی ترتیب و ترکیب بھی اسی ذہنی صورت کی ترتیب و ترکیب کے مطابق ہوگی، تو سننے والے کو اس کے سمجھنے مین کم سے کم دماغی قوت صرف کرنی پڑے گی؛

مثلاً یہ دو جملے ہین:-

قدمت سود الرّایات، سیاہ جھنڈے آئے،

قدمت الرایات السود، سیاہ جھنڈے آئے،

اور دونون کا مفہوم ایک ہی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے جملہ مین صفت کو موصوف پر اور دوسرے جملہ مین موصوف کو صفت پر مقدم کیا گیا ہے، اب سوال یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے اُن مین کونسا جملہ بہتر ہے؟ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اُن مین پہلا جملہ جس مین صفت کو موصوف پر مقدم کیا گیا ہے، بہتر ہے کیونکہ

۱۔ صفت عام اور موصوف خاص ہوتا ہے اس لئے جب عام وخاص دونوں ایک جگہ جمع ہو جائیں تقدیم و تاخیر میں ہر حیثیت سے برابر ہوں، تو عام کو خاص پر مقدم کرنا بہتر ہے، کیونکہ وہ دماغ کو خاص کے تصور کرنے پر آمادہ کر دیتا ہے،

۲۔ موصوف کو صرف صفت کے ذریعہ سے معلوم کیا جا سکتا ہے، یعنی سب سے پہلے ہم کو موصوف کی صفت مثلاً اس کا رنگ اور اس کی شکل نظر آتی ہے، اس لئے صفت کا مقدم کرنا، اس کے حقیقی ادراک کے مطابق ہے، اس لئے وہ زیادہ بلیغ ہے،

اب اگر بلاغت کے اس عام اصول کو کہ اس میں سننے والے کی کم سے کم دماغی قوت صرف ہونی چاہئے، پیش نظر رکھا جائے، تو معلوم ہوگا کہ اس جملے میں صفت ہی کا مقدم رکھنا زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس جملہ میں،

قدمت سود الرایات — سیاہ جھنڈے آئے،

جب سننے والا "سود" کے لفظ کو سنے گا، تو موصوف کا تصور فوراً ہی اس کے ذہن میں آجائے گا، اس لئے جب اس کے بعد موصوف کا ذکر آئے گا، تو وہ اس کو اس کی صفت کے ساتھ فوراً ملالے گا، گویا وہ موصوف کی حقیقی خارجی صورت میں اس کو دیکھ رہا ہے، اس کے بخلاف دوسرے جملے یعنی

قدمت الرایات السود — سیاہ جھنڈے آئے،

میں جب وہ "رایات" کے لفظ کو پہلے سنے گا، تو اس کا دماغ اس لفظ کے معنی کی طرف متوجہ ہوگا، اور اس کے ذہن میں جھنڈا اسی رنگ کے ساتھ آئے گا، جو عام طور پر جھنڈوں کا ہوتا ہے، اس لئے جب اس کے بعد "سیاہ" کے لفظ کو سنے گا تو اس کو اپنے دماغ سے جھنڈے کے پہلے رنگ کو نکالنا، اور اس کی جگہ دوسرے رنگ کو قائم کرنا ہوگا، اس لئے دماغ کو دو کام کرنے میں زیادہ قوت صرف کرنی پڑیگی اس کے بخلاف صفت کے مقدم کرنے میں دماغ کو کم قوت صرف کرنی ہوگی، اس لئے پہلا جملہ زیادہ

بلیغ ہوگا،

تشبیہ | ارکانِ بلاغت مین تشبیہ ایک اہم رکن ہے، اور اس کا تمام تر دارومدار فصاحت و بلاغت کے اسی عام اصول پر ہے، کہ اس مین ایک مفہوم کے سمجھنے کے لئے سننے والے کو کم سے کم دماغی قوت صرف کرنی پڑتی ہے، مثلاً اگر ہم کو یہ کہنا ہو کہ "زید سخت بہادر ہے" اور اُس کو ہم یون کہین کہ "زید مثل شیر کے ہے" تو اس دوسرے جملے سے شجاعت کا مفہوم بہ نسبت پہلے جملے کے زیادہ وضاحت اور زیادہ آسانی کے ساتھ ہمارے ذہن مین آئے گا، اور یہ اصول تشبیہ کے تمام اغراض و مقاصد پر صادق آتا ہے، مثلاً تشبیہ کا ایک مقصد یہ ہے کہ کسی چیز کو عمدہ شکل مین پیش کیا جائے، جیسا کہ ایک شاعر کہتا ہے،

له خال علی صفحات خد كقطعة عنبر فی صحن مرمر

اس کے رخسارے کے صفحات پر ایک تل ہے، جس طرح عنبر مرمر کے صحن مین ہوتا ہے،

عام طور پر ہر شخص کو معلوم ہے کہ عنبر ایک خوشبودار اور قیمتی چیز ہے، اسی طرح سنگِ مرمر بھی ایک صاف و شفاف قیمتی پتھر ہے، اس لئے ان دونون تشبیہون کے ذریعہ سے معشوق کے خال و رخسار کی جو خوبی ہمارے ذہن مین آئے گی، وہ حقیقی الفاظ کے ذریعہ سے نہ آسکے گی، تشبیہ کا ایک مقصد یہ ہے کہ مشبہ کے کسی وصف کی مقدار بتائی جائے، مثلاً ایک شاعر کہتا ہے،

فیها اثنتان واربعون حلوبة

سودا كخافية الغراب الاسحم

اس مین وہ یہ ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ اونٹنیان سیاہ رنگ کی تھین، لیکن سیاہی کی مقدار مختلف ہوتی ہے، اس لئے اس نے تشبیہ کے ذریعہ سے اس سیاہی کی مقدار متعین کردی اور یہ بتا دیا کہ ان مین اسی قدر سیاہی تھی جس قدر کوے کے پر مین ہوتی ہے، لیکن اگر وہ تشبیہ کے ذریعہ سے اس مقدار کو متعین نہ کر دیتا، تو یا تو سننے والے کو یہ مقدار ہی نہ معلوم ہوتی، یا اس کے متعین کرنے مین اس کا دماغ بھٹکتا پھرتا،

اور اس کا بہت سا وقت صرف ہوتا،

تشبیہ کا ایک مقصد مشبہ کا امکان ثابت کرنا ہے، یعنی سننے والا اس کے امکان میں شک کرتا ہے اور شاعر تشبیہ کے ذریعہ سے اسی شک کو زائل کرتا ہے۔

مثلاً متنبی کہتا ہے،

فان تفق الانام و انت منھم

اگر تو مخلوقات پر تفوق رکھتا ہے، حالانکہ تو بھی ان ہی مخلوقات میں شامل ہے

فان المسک بعض دم الغزال

تو یہ کوئی تعجب انگیز بات نہیں، کیونکہ مشک بھی ہرن کے خون کا ایک جزو ہوتا ہے،

یعنی مشک اگرچہ ہرن ہی کے خون کا ایک جزو ہوتا ہے تاہم اپنے مخصوص اوصاف کی بنا پر خون پر تفوق رکھتا ہے، اسی طرح ممدوح بھی اگرچہ مخلوقات میں شامل ہے لیکن اپنے مخصوص اوصاف کی وجہ سے ان پر تفوق رکھتا ہے لیکن اگر متنبی اس پر دلائل قائم کرتا، تو اس کو بڑی طوالت بیانی سے کام لینا پڑتا، مگر تشبیہ نے نہایت اختصار کے ساتھ اس شک کو دور کر دیا، اور ظاہر ہے کہ اس میں سننے والے کی دماغی قوت کس قدر کم صرف ہوئی،

غرض تشبیہ کے جس قدر اغراض و مقاصد ہیں سب میں اختصار پایا جاتا ہے، اس لئے اس میں سننے والے کو دماغی قوت کم صرف کرنی پڑتی ہے،

استعارہ | استعارہ بھی تشبیہ ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس میں اور بھی زیادہ اختصار پایا جاتا ہے، کیونکہ اس میں صرف مشبہ بہ کو بیان کرتے ہیں، اور مشبہ اور حرف تشبیہ کو حذف کر دیتے ہیں، اس لئے اس میں سننے والے کو اور بھی کم دماغی قوت صرف کرنی پڑتی ہے،

مجاز مرسل | مجاز مرسل میں بھی بلاغت وہیں زیادہ پائی جاتی ہے، جہاں سننے والے کو کم سے کم

دماغی قوت صرف کرنی پڑتی ہے، مثلاً

ومامن ید الا ید اللہ فوقھا

کوئی ایسا ہاتھ نہین جس کے اوپر خدا کا ہاتھ نہ ہو

ولا ظالم الا سیبلی باظلم

اور کوئی ظالم نہین ہے جس کو اُس سے بھی زیادہ ظالم سے کام نہ پڑے

اس شعر مین مجازاً "ید" یعنی ہاتھ سے قوت وغلبہ مراد ہے لیکن قوت وغلبہ کے تصور سے ہاتھ کا تصور زیادہ آسانی سے ہوسکتا ہے، کیونکہ ہاتھ ایک محسوس چیز ہے، جس کا تصور بداہۃً ہوتا ہے، لیکن قوت اور غلبہ معنوی چیزین ہین، اس لئے اُن کے تصور مین ایک واسطہ کی ضرورت ہوتی ہے،

کنایہ تشبیہ واستعارہ کی طرح کنایہ کی بلاغت کا سبب بھی یہی ہے کہ اس مین سننے والے کو کم سے کم دماغی قوت صرف کرنی پڑتی ہے، کیونکہ معانی کلیہ ہمیشہ جزئیات محسوسہ سے منتزع کئے جاتے ہین، اس لئے جب تک یہ جزئیات موجود نہ ہون، ان معانی کا تصور واضح طور پر نہین ہوسکتا مثلاً فیاضی ایک عام مفہوم ہے، اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ "زید فیاض ہے" تو فیاضی کا یہ مفہوم اس وقت تک واضح طور پر ذہن مین نہین آسکتا، جب تک یہ نہ دکھایا جائے، کہ زید ایک محتاج یا سائل کو عطیہ دے رہا ہے، یا مہمان نوازی کر رہا ہے، اور اگر بالفرض یہ مفہوم ذہن مین بھی آجائے تو اس سے یہ معلوم نہین ہوسکتا، کہ ان حالات مین زید کی فیاضی کی مقدار کیا تھی؟ اور اس نے یہ فیاضی مسرت کے ساتھ کی تھی، یا ناگواری کے ساتھ؟ بہرحال یہ مفہوم اس سادہ جملہ سے اس وقت تک ذہن مین نہین آسکتا، جب تک سننے والا اپنے ذہن مین زید کا تصور اس طرح نہ کرے کہ وہ عطیہ دے رہا ہے، اور مہمان نوازی کر رہا ہے، اور اس حالت مین وہ نہایت شادان و فرحان ہے لیکن

اس سادہ جملے سے اس مفہوم کے سمجھنے مین دماغ کو جبراً غیر معمولی قوت سے کام لینا پڑتا ہے، پھر بھی یہ مفہوم اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ ذہن کے سامنے واضح طور پرنہین آتا، اس کے برخلاف اسی مفہوم کو ایک شاعر کنایۃً اس طرح ادا کرتا ہے،

عمرو العلی ذو الندی من لا یسابقہ — مر السحاب و لا ریح یجاریۃ

فیاض عمرو العلا، ایک ایسا شخص ہے جسکے آگے نہ گذرنے والا بادل بڑھ سکتا ہے اور نہ ہوا اسکا مقابلہ کرسکتی ہے

اجفانہ کالجوابی للوفود اذا — لبوا بمکۃ نادا ھم منادیہ

اس کے پیالے وفود کے لئے حوض کے مثل ہیں جب اس کے پکارنیوالے کی آواز پر وہ مکہ مین لبیک کہتے ہین

او ا محلوا اصبحوا منھا و قد ملئت — قوتاً لحاضرہ منھم و بادیہ

یا قحط زدہ ہون تو ان پیالون سے سیر ہو جاتے ہین، جن مین شہریون اور بدویون دونون کے لئے روزی بھری ہوئی ہوتی ہے،

شاعر نے ان اشعار مین صرف اسی قدر نہین کہا کہ عمرو العلار فیاض ہے اور اگر وہ صرف اسی قدر کہتا تو اس کے کلام مین کوئی بلاغت نہ پیدا ہوتی، بلکہ فیاضی کے ساتھ اس نے یہ بھی دکھایا کہ وہ نہایت تیزی کے ساتھ فیاضی کرتا ہے، اس کے پیالے جن مین کھانا رکھا ہوا ہے، حوض کی طرح بڑے ہین، اُس نے بہت سے منادی مقرر کئے ہین، جو سائلون کو پکار کر مکہ کی طرف بلاتے ہین، وہ ہمیشہ یہان تک کہ قحط کے زمانہ مین بھی فیاضی کرتا ہے، ان تمام جزئیات سے اس کی فیاضی کی صورت نہایت وضاحت کیساتھ ذہن مین آجاتی ہے، اور عمرو العلار کی عظمت کا سکہ دلون مین بیٹھ جاتا ہے،

کلام کا اثر | جب کوئی شخص کسی عبارت کو سنتا ہے تو صرف اُس کے معانی و مطالب ہی کو نہین سمجھتا بلکہ اس سے متاثر بھی ہوتا ہے، اس لئے اُس کو ایک ہی ساتھ دو قوتون سے کام لینا پڑتا ہے، ایک تو اُس کے سمجھنے کی قوت، دوسرے اس سے متاثر ہونے کی قوت اس لئے معانی و مطالب کے سمجھنے مین جسطرح

بلاغت کا تمام تر دار و مدار اس پر ہے کہ سننے والے کی دماغی قوت کم سے کم صرف ہو اسی طرح اس کلام سے متاثر ہونے کا دار مدار بھی اسی اصول پر ہے، لیکن اس کے سمجھنے کے لئے پہلے چند بدیہی اصول کو سمجھ لینا چاہئے

۱۔ ایک تو یہ کہ قوتِ متاثرہ جب اول اول کسی مفہوم سے متاثر ہوتی ہے، تو وہ ضعف و قوت کی ایک خاص حالت مین ہوتی ہے، اس کے بعد جب وہ کسی دوسرے مفہوم سے متاثر ہوتی ہے، تو اس وقت اس مین ضعف و قوت کی جو حالت پائی جاتی ہے، وہ پہلی حالت سے مختلف ہوتی ہے لیکن بلاغت کا دار مدار تمامتر اسی دوسری حالت پر ہوتا ہے اس لئے بعد کے اثرات جس قدر سخت ہون گے، اسی قدر وہ عبارت بلیغ ہوگی، ورنہ اگر یہ اثر ضعیف ہوگا، تو سننے والے کو ناگواری محسوس ہوگی،

۲۔ دوسرا یہ کہ جسمانی اور عقلی قوتون کا یہ حال ہے کہ وہ اپنی طبعی حالت مین جب مصروفِ عمل ہوتی ہین، تو ابتدا مین نہایت قوی ہوتی ہین، پھر جب اس کام مین برابر مشغول رہتی ہین، تو اُن مین بتدریج ضعف پیدا ہوتا ہے، یہان تک کہ جب یہ ضعف حد سے بڑھ جاتا ہے، تو تھک کر بالکل بیکار ہو جاتی ہین، مثلاً اگر تم ایک خوشبودار پھول کو برابر سونگھتے رہو، تو بتدریج اس کی خوشبو کم ہوتی جائے گی، یہان تک کہ اخیر مین خوشبو کا احساس ہی باقی نہ رہے گا، کچھ دیر تک شہد کو چاٹتے رہو، اس کے بعد اسکی پہلی شیرینی باقی نہ رہے گی، اگر تمھارے پاس سے ایک جماعت شور و غل کرتی ہوئی گذرے، تو پہلے اس کے شور و غل سے تم کو سخت تکلیف ہوگی لیکن بعد کو تکلیف کا احساس کم ہو جائے گا، چنانچہ مشہور یہ ہے کہ ابتدائی معرکہ کے بعد فوجون کو توپ اور بندوق کی آواز ہی محسوس نہین ہوتی، اگر تم ایک حمام مین داخل ہو تو پہلے شدت کے ساتھ اس کی حرارت محسوس ہوگی، پھر بتدریج یہ احساس کم ہوتا جائے گا، یہان تک کہ اخیر مین یہ احساس ہی زائل ہو جائے گا،

غرض تمام احساسات کا یہی حال ہے کہ وہ ابتدا مین نہایت شدید ہوتے ہین، پھر رفتہ رفتہ ان مین کمی ہوتی جاتی ہے، یہان تک کہ اخیر مین وہ احساس ہی زائل ہو جاتا ہے لیکن جس طرح جسمانی اعضا

دماغی قوتین فطرۃً برابر مشغول عمل رہنے سے تھک جاتی ہین، اسی طرح وہ پہلی حالت کی طرف لوٹنا چاہتی ہین یعنی کم ہو جانے کے بعد وہ مزید قوت حاصل کرنا چاہتی ہین، اور یہ مزید قوت آناً فاناً جدید غذا کے پہونچنے سے حاصل ہوتی ہے لیکن اس کمی کے پورا کرنے کے لئے بہت زیادہ طویل مدت کی ضرورت نہین ہوتی، بلکہ تھوڑا سا وقفہ بھی اس کمی کو پورا کر دیتا ہے، بلکہ اکثر یہ کمی اور زیادتی ساتھ ساتھ ہوتی ہے کیونکہ برابر مشغول عمل رہنے سے قوت مین جو ضعف و اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد جدید غذا کے پہونچنے سے اوس مین جو نشاط پیدا ہو جاتا ہے، وہ دونون ایک ہی وقت مین ہوتے ہین، یہی وجہ ہے کہ جو قوتین ہمیشہ مشغول عمل رہتی ہین، مثلاً حواس ظاہری اُن مین اعتدال عمل کی حالت مین یہ کمی زیادتی ایک ہی ساتھ ہوتی رہتی ہے، اس لئے ان قوتون مین جو کمی پیدا ہو جاتی ہے، وہ اس وقت محسوس ہوتی ہے جب وہ اپنے عمل مین ایک طویل زمانے تک مشغول رہین، یا یہ کہ وہ عمل اس قدر سخت ہو کہ قوت کی کمی زبردستی سے پوری کی جائے،

ان دونون اصول سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک شاعر یا ایک انشا پرداز کو ہمیشہ اپنے کلام مین تغیر پیدا کرتے رہنا چاہئے تشبیہ، استعارہ، مبالغہ، سجع غرض کہ تمام محاسن کلام گو کتنے ہی عمدہ ہون، لیکن اگر وہ برابر ایک ہی قسم کی تشبیہ، استعارہ مبالغہ، اور سجع کو استعمال کرتا رہے گا، تو سننے والے کو ناگواری پیدا ہوگی، اور اس پر ان چیزون کا کوئی اثر نہ پڑے گا، مثلاً مبرد کی کتاب الکامل اور مقامات حریری دونون ادبی کتابین ہین لیکن کتاب الکامل کے پڑھنے سے پڑھنے والے کو کوئی ناگواری محسوس نہین ہوتی، اس کے بخلاف مقامات حریری کے پڑھنے سے اس کو وہ نشاط محسوس نہین ہوتا، جو کتاب الکامل کے پڑھنے سے ہوتا ہے، اور اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ کتاب الکامل کی تمام فصلین ایک دوسرے سے مختلف ہین، اور اس کے اسلوب بیان مین تنوع پایا جاتا ہے، اس کے بخلاف مقامات حریری کا طرز بیان ایک ہی ہے، اور اس کے تمام مقامات یکسان طور پر مسجع و مقفّٰی ہین، اس لئے جب ایک مقامہ کو پڑھ کر قوت متاثرہ

تھک جاتی ہے، تو مزید نشاط پیدا کرنے کے لئے اُس کو جدید غذا نہیں ملتی،

۳۔ تیسرا یہ کہ اگر دو موثر ہوں جن میں ایک ضعیف اور دوسرا قوی ہو، اور سب سے پہلے دماغ پر ضعیف موثر کا اور اس کے بعد قوی موثر کا اثر پڑے، تو وہ دونوں کے اثرات اور ان کی باہمی نسبت کو علحدہ علحدہ محسوس کرے گا، اس کے بخلاف اگر اس پر پہلے قوی موثر کا اس کے بعد ضعیف موثر کا اثر پڑے، تو وہ ضعیف موثر کے اثر کو سرے سے محسوس ہی نہیں کرے گا، مثلاً اگر تم ایک گلاب کے پھول کو پہلے سونگھ کر اس کے بعد گلاب کے عطر کو سونگھو تو تم کو دونوں کی خوشبوئیں، اور اُن کی باہمی نسبت علحدہ علحدہ محسوس ہوں گی، اس کے بخلاف اگر تم گلاب کے عطر کو سونگھ کر گلاب کے پھول کو سونگھو، تو تم کو گلاب کے پھول کی خوشبو ہی محسوس نہ ہوگی، اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں، اور اُن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک شاعر یا ایک انشاپرداز کو ایک شعر سے دوسرے شعر اور ایک جملہ سے دوسرے جملہ کی طرف منتقل ہونے میں خوب سے خوب تر کی طرف، واضح سے واضح تر کی طرف، سبب بعید سے سبب قریب کی طرف، منبہ سے موثر کی طرف اور موثر سے مہیج کی طرف ترقی کرنی چاہئے، کیونکہ پہلا شعر یا پہلا جملہ جو صرف خوب، واضح اور منبہ تھا، اس کو دوسرے خوب تر، واضح تر، موثر اور مہیج سے وہی نسبت ہے، جو گلاب کے پھول کو گلاب کے عطر سے تھی، اس لئے گلاب کے پھول کا سونگھنا جو موثر ضعیف ہے، گلاب کے عطر کی خوشبو کے محسوس کرنے کے لئے جو موثر قوی ہے، دماغ کو اور بھی زیادہ تیار کر دیتا ہے، اسی طرح ایک عمدہ شعر یا ایک عمدہ جملہ دماغ کو اس سے عمدہ شعر، اور عمدہ جملہ سے متاثر ہونے کے لئے اور بھی زیادہ تیار کر دیتا ہے، لیکن اس کے برعکس جس طرح گلاب کے عطر کے سونگھنے کے بعد اگر گلاب کے پھول کو سونگھا جائے تو سرے سے اس کی خوشبو ہی محسوس نہ ہوگی، اس لئے اگر ایک عمدہ شعر یا عمدہ جملے کے بعد اس سے کم درجہ کا شعر اور کم درجہ کا جملہ لایا جائے، تو سرے سے اس کا کوئی اثر ہی نہیں ہوگا،

اسکی بہترین مثال موسیٰ بن طارق فاتح اندلس کا وہ خطبہ ہے جس کو اس نے اپنی فوج کے ساتھ

نہر طارق کو عبور کرنے کے بعد دیا کیونکہ جب اوس نے نہر کے عبور کرنے کے بعد دیکھا کہ دشمنون کی بہت بڑی تعداد تمام جنگی سامان کے ساتھ مسلح ہو کر سامنے کھڑی ہے، تو سب سے پہلے اپنی فوج کے سامنے اپنے تمام جہاز جلا دیے، جس سے اون کی مایوسی کا جذبہ اس قدر بیدار ہو گیا، جو تقریر کرنے سے بیدار نہین ہو سکتا تھا اس کے بعد ان کے جذبۂ شجاعت کے اُبھارنے کے لئے ایک تقریر کی جس کے الفاظ یہ تھے :-

"اے اسلام اور دین کے حامیو! سمندر تمھارے پیچھے اور دشمن تمھارے سامنے ہے، اب تم کو صرف تلوار کی دھار سے نجات مل سکتی ہے"

اس سے زیادہ اوس نے اور کچھ نہین کہا لیکن اس کا نتیجہ اس یادگار فتح کی صورت مین نکلا جس پر اب تک تاریخ ناز کرتی ہے،

اسی طرح ایک مورخ اگر کسی عظیم الشان تاریخی واقعہ کو بیان کرنا چاہتا ہے، تو سب سے پہلے اوس کے ابتدائی اسباب کو بیان کرنا چاہئے، اس کے بعد ان اسباب کو بیان کرنا چاہئے، جو ابتدائی اسباب کے بعد پیدا ہوئے، سب سے اخیر مین اس سبب کو بیان کرنا چاہیے، جو واقعہ کے پیدا ہونے کا سب سے قریبی سبب تھا، اس طرح اس کی تاریخ کا پڑھنے والا ہر سبب کو علٰحدہ علٰحدہ سمجھ لے گا، اور ایک سبب کو دوسرے اسباب سے جو نسبت تھی وہ بھی اس کی سمجھ مین آجائے گی، اور واقعہ کی پوری حقیقت نہایت وضاحت کیساتھ اس کے ذہن مین آجائے گی، اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح ایک موثر ضعیف موثر قوی کے اثر سے متاثر ہونے کے لئے دماغ کو آمادہ کر دیتا ہے، اسی طرح ایک سبب بعید سبب قریب سے متاثر ہونے کیلئے دماغ کو زیادہ مستعد کر دیتا ہے، غرض صرف مفرد الفاظ کی فصاحت، عبارت آرائی اور تشبیہات و استعارات کی کثرت پر بلاغت، کا دار مدار نہین ہے، بلکہ اوس کے اور بھی وجوہ و اسباب ہین،

۴- چوتھا یہ کہ دو متضاد چیزین باہم ایک دوسرے کی وضاحت نہایت شدت کے ساتھ کرتی ہین،

مثلاً ایک سفید نقطہ کی سفیدی سیاہ کاغذ پر اور ایک سیاہ نقطہ کی سیاہی سفید کاغذ پر زیادہ نمایاں طور پر نظر آتی ہے، اس لئے اگر کسی شخص کی فیاضی کی تعریف کرنا ہو تو اس کا مقابل پہلو یعنی ایک بخیل شخص کے بخل کا دکھلانا اوس کی فیاضی کو اور زیادہ نمایاں کردے گا، مثلاً

لشتان ما بین الیزیدین فی الندی — یزید سلیم والاغر بن حاتم

دونوں یزید یعنی یزید سلیم اور اغر بن حاتم کی فیاضی میں بڑا اختلاف ہے،

فهم الفتی الازدی اتلاف ماله — وهم الفتی القیسی جمع الدراهم

ازدی جوان کا کام اپنے مال کا ضائع کرنا اور قیسی جوان کا کام روپیہ پیسہ کا جمع کرنا ہے

فلا یحسب التمتام انی هجوته — ولکننی فضلت اهل المکارم

یہ نہ خیال کرنا چاہئے کہ مین نے اوس کی ہجو کی ہے، بلکہ صرف اہل مکارم کو ترجیح دی ہے، اس لئے اگر کسی وصف یا کسی حالت کے بیان کرنے سے دماغ یا دل کو شدت سے متاثر کرنا ہو مثلاً امیرون اور غریبون کی زندگی کی حالت بیان کرنا ہو تو سب سے پہلے امیرون کے عیش و تنعم کا ذکر کرنا چاہئے اس کے بعد فقراء کی حالت زار کو بیان کرنا چاہئے،

مناجاتِ مقبول

(مع شرح)

حکیم الامۃ مجدد ملت علامہ اشرف علی تھانویؒ کا انتخاب کیا ہوا دو سو سے اوپر قرآنی اور حدیثی دعاؤن کا مجموعہ مع ترجمہ و شرح، از عبدالماجد دریابادی صاحب تفسیر القرآن (اردو و انگریزی)، مدیر صدق لکھنو، قیمت:- عہ

ملنے کے پتے:-

۱- صدق بک ایجنسی گولہ گنج لکھنو، ۲ دار المصنفین اعظم گڈھ، ۳- انوار بک ڈپو امین آباد پارک لکھنو

منیجر

اقبال و نیطشے

از

جناب ڈاکٹر عشرت حسن صاحب انور، ایم اے، پی، ایچ، ڈی لکچرار فلسفہ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

(۲)

برگساں کو جب ذاتِ نفس کا وجدان میسر ہوا، تو اُس نے کہا تھا کہ ذاتِ نفس ایک سلسلۂ جذبات، احساسات وادراکات وغیرہ ہے، اور چونکہ درونِ سینہ کی زندگی ہر لحظہ منقلب و متغیر ہے، اس لئے کسی جذبہ یا خیال یا ادراک کو ثابت یا ساکن ماننا بھی غلط ہے، ہر ایک احساس دوسرے احساسات وجذبات سے منسلک وم بوط ہے، اور کسی ایک جذبہ کو ایک کہنا یا اُس کے حدود مقرر کرنا ناممکن ہے، کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کونسا جذبہ یا احساس، یا ادراک کہاں سے شروع ہوا، اور کب شروع ہوا، یا کہاں ختم ہوا، اور کب ختم ہوا، درونِ سینہ کی زندگی میں کوئی حالت کوئی ایک حالت" کہلائے جانے کے قابل نہیں جس کو ہم ایک حالت" کے نام سے تعبیر کرتے ہیں (خود ہر لحظہ (اور لحظہ خود کوئی ساکن اور غیر متحرک لحظہ نہیں ہے) متغیر ہو رہی ہے، اور عالم دیگر حالات واحساسات میں سرایت کیے ہوئے ہے"

اس طرح وجدان کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ نفس ایک مسلسل بہاؤ، ایک پیہم متزلزل" و منقلب احساسات و حالات کا سلسلہ ہے، یہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ یہ تغیر و تبدل کا سلسلہ کب شروع ہوا، ہماری پیدائش کے وقت سے یہ سلسلہ تغیر برابر جاری ہے، اسی سلسلۂ انقلاب کی بنا پر ہمارے موجودہ حالات و احساسات متعین ہو رہے ہیں، دوسرے الفاظ میں ہمارا "تمام ماضی" ہمارے "حال" میں موجود ہے، اور

ایک طرح سے ماضی و حال کا امتیاز ہی غلط ہے، نہ ماضی درحقیقت ماضی ہے، اور نہ حال، حال، درون سینہ تو بس ایک سلسلہ موجود ہے، جس میں ماضی، حال، مستقبل سب زمانے بیک وقت موجود ہیں، ماضی حال سے غیر متعلق نہیں ہے، اسی طرح یہ نام نہاد "حال" "مستقبل" سے بھی کوئی علحدہ حقیقت نہیں رکھتا، کیونکہ درون سینہ ایک پیہم سلسلۂ تغیر و تبدل جاری ہے، یہ سلسلۂ تغیر و تبدل اور متحرک انقلاب کا سلسلہ ہماری پیدائش کے بعد ہی نہیں، بلکہ اس سے بھی ہزارہا سال پہلے سے شروع ہو چکا ہے، اور برابر جاری ہے، اور اسی کی بنا پر نئے نئے وجود ظہور پذیر ہو رہے ہیں، اور نئی نئی جنسیں وجود میں آرہی ہیں، ہر لحظہ ہم ہی نہیں تمام کائنات نئے نئے احوال کی حامل ہے، یہ احوال بظاہر ساکن اور غیر متحرک نظر آتے ہیں، مثلاً ہم کہتے ہیں کہ یہ شخص بچہ ہے، گویا بچپن کوئی ٹھہری ہوئی اور غیر متحرک حقیقت ہے، لیکن کیا بچپن ہر لحظہ منقلب اور متغیر نہیں ہو رہا ہے، اگر بالفرض متغیر نہیں ہو رہا ہے، تو پھر لڑکپن کس طرح آسکتا ہے، لڑکپن کا ورود ہی خود اس بات کا شاہد ہے کہ بچپن میں سلسلۂ تغیر احوال برابر جاری ہے، اور جب یہ تغیرات معتد بہ اور نمایاں ہو گئے، تو یہ سمجھا گیا کہ لڑکپن شروع ہوا، اگر لڑکپن خود کوئی غیر متحرک حقیقت نہیں ہے، یہ خود ہر لحظہ منقلب اور تبدل اور پیہم سلسلۂ انقلاب کا حامل ہے، اور اس سلسلۂ انقلاب ہی کی بنیاد پر ایک مقام پر پہنچ کر اور یہ مقام خود ہر لحظہ دگرگون ہے) کہا جاتا ہے کہ لڑکپن ختم ہوا، اور جوانی شروع ہوئی، لیکن جوانی بھی ہر لحظہ تبدل ہے، یہ خود کوئی ساکن، ثابت، اور غیر متحرک حقیقت نہیں، اگر بالفرض اس کو غیر متحرک اور ثابت مان لیا جائے، تو پھر زندگی کا سلسلہ یہیں ختم ہو جانا چاہئے، اور اس کو بڑھاپے سے قطعی طور پر غیر متحرک تصور کرنا لازم نہ ہوگا، مگر بڑھاپا جوانی سے غیر متعلق نہیں ہے، اور وہ جوانی کے ہی ہر لحظہ منقلب ہونے کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتا ہے، اگر جوانی ہر لحظہ منقلب اور دگرگون نہ ہوتی رہتی تو کسی طرح بھی بڑھاپے سے نہ بدلتی، اس لئے بڑھاپا دراصل جوانی کیا بچپن ہی کے سلسلہ کا ایک حلقہ ہے، جو خود بھی ہر لحظہ متحرک اور منقلب ہوتا ہے۔

اب ہم یہین پر غور کیجئے کہ وہ خود ایک اور سلسلۂ انقلاب احوال سے متعلق ہے جس کا تعلق ہمارے اس صلبی وجود سے ہے، جو مان باپ کی پشت سے متعلق ہے، اسی طرح اس موخرالذکر سلسلۂ انقلاب احوال کا تعلق کسی اور سلسلۂ تغیرات سے ہونا ضروری ہے، اس لئے ہم کو بالآخر ایک ایسا "مرجع تغیرات وانقلاب" تسلیم کرنا ہوگا، جو ازل سے ہو اور ابد تک قائم رہے، اور اس ضمن مین ازل اور ابد بھی محض ذہنی اعتبارات کے جاسکتے ہین، ورنہ وہ بھی درحقیقت کوئی ثابت وساکن منزلین نہین،

برگسان اس ازلی اور ابدی سلسلۂ تغیرات احوال کو "زور زندگی" (Elan Vital) کے نام سے تعبیر کرتا ہے، اسی زورِ زندگی کے سارے کرشمے ہین یہی "زور زندگی" جو ہر لحظہ منقلب اور دگرگون ہوتا ہوا ان حالات و کیفیات وتغیرات تک پہنچا ہے جس کو آج (اور آج خود کوئی ٹھہرا ہوا زمانہ نہین ہے بلکہ پیہم منقلب ہے، اور اس طرح بہ رہا ہے کہ دمبدم آگے بڑھ رہا ہے) مجموعی طور پر ہماری یا آپ کی یا کسی اور انسان یا حیوان کی ذات سے تعبیر کیا جاتا ہے،

اس مسئلہ مین ایک خاص عرصہ کے لئے اقبال برگسان کے ہم خیال رہے، یہ غالباً وہ زمانہ تھا جب کہ اُن کو خود وجدانِ ذات میسر نہین ہوا تھا، اس زمانہ مین وہ وحدت الوجود کے بڑے حامی تھے، برگسان کی طرح اُن کا بھی خیال تھا کہ تمام چیزون کی اصل حقیقت ایک ہے، اور وہ "زورِ زندگی" ہے، بانگ درا مین اس قسم کے اشارات بہت واضح ہین مثلاً:-

کثرت مین ہوگیا ہے وحدت کا راز مخفی   جگنو مین جو چمک ہے وہ پھول مین مہک ہے

اس وقت اقبال اور وحدت الوجود کے دوسرے حامیون مین کوئی فرق نہیں تھا، اگر کچھ تھا تو صرف "وحدت" کے تصور مین ہے، وحدت الوجودی صوفیاے کرام نے اس وحدت کو اللہ اور خدا کے نام سے تعبیر کیا ہے، اور اقبال اُس کو برگسان کے خیالات کے اثر سے "زورِ زندگی" "شورِ زندگی" "بزم زندگی" "یمِ زندگی" وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کرتے تھے،

لیکن وحدت کو جس شکل میں بھی تصور کریں، بہرحال دونوں مذکورہ بالا وبتان خیال سے ایک ہی طرح کے نتائج نکلتے ہیں، مثلاً اگر زور زندگی ہی ایک واحد حقیقت ہے، تو ذات نفس کو ایک غیر حقیقی، اور صرف اعتباری وجود ماننا پڑے گا کہ وہ ایک سایہ کی طرح ہے، جو زور زندگی کا محتاج ہے، یا حباب کی طرح سمندر کے تلاطم کا محتاج ہے، جو آج ہے اور کل نہیں رہے گا، فانی ہے جاودانی نہیں وغیرہ وغیرہ نیز اگر زور زندگی ہی حقیقت ہے اور ہمارے موجودہ احوال اسی سلسلۂ زندگی کے تابع ہیں، تو پھر ہماری خود مختاری اور آزادی بالکل ختم ہو جاتی ہے، اور یہ ماننا پڑے گا کہ آج ہم جو کچھ کر رہے ہیں، اس پر ہم کو سلسلۂ تغیرات زندگی نے مجبور کر دیا ہے، برگسان کے اس خیال میں کہ درون سینہ کی زندگی آزاد اور ہر لحظہ تخلیق کی حالت ہے اگر غور سے دیکھا جائے تو کسی حد تک تضاد پایا جاتا ہے، کیونکہ ہم اور آپ کسی طرح بھی آزاد اور خود مختار نہیں، اگر بالفرض کوئی آزاد اور خود مختار ہے بھی تو وہ "زور زندگی" ہے، افراد نہیں" اگر موجودہ نفسیاتی احوال زمانہ ماضی (جو کسی طرح ماضی نہیں ہے) کے سلسلۂ احوال سے منسلک ہیں تو پھر ہماری آپ کی سب کی زندگی پابند ہے، آزاد نہیں، اس کو برگسان کی طرح آزاد کہنا محض شاعرانہ انداز بیان ہے،

اقبال برگسان کے فلسفہ کے خطرناک نتائج پر ایک عرصہ تک غور و فکر کرتے رہے لیکن برگسان نے چونکہ اپنے تمام فلسفہ کی بنیاد وجدان پر رکھی تھی، اس لئے اس کی تردید کرنا آسان کام نہ تھا، اور اس کے خیالات کی تردید صرف ایک ہی طرح ممکن تھی، اور وہ وجدان ہی کو پرکھنے اور آزمانے کا راستہ تھا، چنانچہ اقبال نے یہ راستہ اختیار کیا، انھوں نے خود وجدان ذات کے حصول کی کوشش کی، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ برگسان کے خیالات کی کہاں تک تائید کی جا سکتی ہے جس اتفاق سے جب اپنے من میں ڈوب کر اقبال کو وجدان ذات میسر ہوا تو ان پر منکشف ہوا کہ وجدان ذات سے صرف زور زندگی ہی کا انکشاف نہیں ہوتا ہے، بلکہ زور خودی کا بھی پتہ چلتا ہے، برگسان اپنے وجدان ذات کے بعد صرف یہ کہہ سکا تھا کہ وجدان میں

ذاتِ نفس زور زندگی" سے متعلق معلوم ہوتی ہے، اقبال وجدان مین کسی قدر گہرے گئے، اور اُن کو درونِ ذات سے ایک انا کی آواز سنائی دی، انھین کچھ ایسا معلوم ہوا کہ زور زندگی" خود ایک اور مصدر سے مشتق ہے جس کو انھون نے زورِ خودی کے نام سے تعبیر کیا، وجدانِ ذات سے صرف یہی نہین معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک مسلسل حرکت اور جنبش اور زورِ زندگی کی حامل ہے، بلکہ یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ ذاتِ نفس زندہ جاوید ہے" خودی کی حامل ہے، اور اس طرح قطعی آزاد ہے،

اس نقطہ پر پہنچ کر اقبال نیطشے کے خیالات سے اثر پذیر ہو کر اپنے فلسفۂ خودی کی تعبیر مین مصروف ہو جاتے ہین،

اس سے پہلے کہ اُن کے فلسفۂ خودی کی وضاحت کی جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نیطشے کے نظریۂ خودی کو بیان کر دیا جائے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اقبال کس حد تک نیطشے کے ہم خیال ہین، اور کہان سے اس سے الگ ہو جاتے ہین، اور وہ کونسی منزل ہے، جہان تک دونون ساتھ ساتھ چلتے ہین، اور جس کے آگے دونون کے لئے ایک دوسرے سے علٰحدگی لازم ہو جاتی ہے، اور اقبال نیطشے کا ساتھ چھوڑ کر ایک بزرگ ہمسفر کے ساتھ جن کا نام پیر رومی ہے، اپنے مخصوص فلسفہ کی آخری منازل طے کرتے ہین،[۱] اکثر اصحاب کا یہ خیال ہے کہ اقبال پر سب سے گہرا اور سب سے پہلا اثر رومی کا پڑا ہے، اس مین شبہہ نہین کہ یہ اثر بہت گہرا ہے، لیکن اقبال کے مخصوص فلسفہ کی تعبیر مین اس اثر کو سب سے پہلے رکھنے کے بجائے سب سے آخر مین ضروری ہے، اس مخصوص نکتہ کو اگلے مقالات مین تفصیل سے واضح کرنے کی کوشش کیجائے گی،

نیطشے کا تمام فلسفہ شاپن ہار کے مخصوص خیالات کا ردّ عمل ہے، شوپن ہار نے عالم کائنات مین ایک ذوقِ وجود Will to be صل كالا [Will to live?] کا اثبات کیا تھا، اُس کے نزدیک ہر ایک ذرّہ کائنات بقاے حیات کے لئے کوشان اور ہر شے سے ایک "ذوقِ حیات" نمایان ہے، اور اس حیات کو قائم

---

[۱] اقبال اور رومی کا موازنہ اگلے مقالہ مین پیش کیا جائے گا،

رکھنے کے لئے بڑی جد وجہد اور محنت و مشقت کرنی ہوتی ہے، بہت سے خطرات اور مشکلات سے گذرنا ہوتا ہے، بہت سے معرکے جیتنے ہوتے ہین لیکن باوجود اس تمام جد وجہد کے کائنات مین حیات کا مقام مشتبہ ہی رہتا ہے، اور یقینی نہین کہا جا سکتا، اس شکست اور سعی لاحاصل کو دیکھکر شاپن ہار نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ نظام کائنات ہی کچھ ہمت شکن اور حیات کش واقع ہوا ہے، جس مین حیات کو قائم رکھنے کی جد وجہد برابر جاری رہتی ہے لیکن حیات کو بمشکل برقرار رکھا جا سکتا ہے، ان مشاہدات اور خیالات کی بناپر شاپن ہار نے عالم کی فطرت کو بہت ہی ظالم، بے پروا اور بے درد تصور کیا تھا، اور کہا تھا کہ کائنات مین کوئی ہمت افزا اور دلچسپ معنی مضمر نہین ہین، اور کائنات ایک اندھی طاقت کی حامل ہو، یہ طاقت انسان کے لئے بھی اسی قدر بے درد اور ظالم ہے جس قدر دوسرے حیوانات اور نباتات کے لئے، اور موت اس قدر عام ہے کہ زندگی یا حیات کا قیام مشکل ہو سکتا ہے، حیات ایک عارضی، غیر مستقل اور ناپائدار نمایش ہے، یہ آج ہے کل نہ ہو گی، ان خیالات کی بناپر شوپن ہار نے کائنات کی بہت ہی بھیانک تصویر کھینچی کہ کائنات مین چونکہ حیات کو برقرار رکھنا ایک دشوار امر ہے اس لئے زندگی ایک بہت ہی غیر اعتباری اور دردناک حقیقت رکھتی ہو اور وہ ہر لحظہ حوادثات و حالات و واقعات کے رحم وکرم پر ہے، زندگی غیر اعتباری اور غیر دوامی ہونے کے علاوہ نہایت ہی دردناک اور تکلیف دہ حقائق کی حامل ہے، مثلاً زندگی مین ہزارہا قسم کی ذہنی، فکری و روحی تکالیف مضمر ہین، دوسرے الفاظ مین زندگی ایک مسلسل درد والم کا نام ہے جس مین نئی نئی تکالیف، نئی نئی فکرین ہر لحظہ ہمارے دل ودماغ پر مستطار رہتی ہین، اور ان سے زندگی دردآگین اور غم آگین بنی رہتی ہے،

شاپن ہار نے گوتم بدھ کی طرح زندگی کو ایک دردناک حقیقت تصور کرتے ہوئے گوتم بدھ ہی کی طرح یہ سوال اٹھایا کہ ان تمام تکالیف، مصائب اور مشکلات سے مکتی، اور نجات کا آخر کوئی ذریعہ ہے یا نہین، اگر ہے تو کیا ہے، اور گوتم بدھ ہی کی طرح شاپن ہار نے یہ محسوس کیا کہ زندگی محض اس لئے اس قدر

دکھی اور تکلیف دہ معلوم ہوتی ہے کہ ہماری خواہشات اور آرزوئیں جو لحظہ بہ لحظہ ادلتی بدلتی رہتی ہیں، سب ایک وقت پوری نہیں ہوسکتیں، اور بعض خواہشات دوسری خواہشات کے قربان کرنے سے ہی پوری ہوسکتی ہیں، اس طرح ہر کامیابی میں کچھ نہ کچھ ناکامی ضرور مضمر رہتی ہے، بعض خواہشات ایسی ہیں جو حاصل ہوجانے کے بعد دوسری خواہشات کا موجب بن جاتی ہیں، اور وہ اطمینان اور سکون اور طمانیتِ قلب جو حصولِ مراد کے بعد میسر ہونا چاہئے تھا، میسر نہیں ہوتا، بعض خواہشات ایسی بھی ہیں، جن کا پورا کرنا بحد دشوار ہے، اُن کے حاصل کرنے میں اس قدر تکالیف اور مصائب اٹھانے پڑتے ہیں، کہ اُن کے حصول کے بعد پھر کوئی لذت یا خوشی ہی میسر نہیں ہوتی، اور حصولِ مراد کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ سودا بہت مہنگا رہا،

شاپن ہار نے خواہشات کی اس اصلیت کو سمجھنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ زندگی کو المناک اور دردآگین بنانے میں سب سے بڑا ہاتھ خواہشات اور تمناؤں کا ہے، اگر انسان خواہشات، طلب اور جستجو سے اپنے کو بے نیاز کرلے، تو پھر اُس کی زندگی دردناک اور ناکامیاب نہ ہوسکے گی، اس لئے اُس نے سب سے زیادہ زور اس پر دیا کہ انسان کو خواہشات کی نفی کرنی چاہئے، ایسا کرنے سے ہی زندگی سے غم اور الم کا پہلو کسی قدر کم ہوسکے گا، مختصر یہ ہے کہ

۱۔ شاپن ہار کو نظامِ کائنات میں کوئی امید افزا پہلو نظر نہیں آیا،

۲۔ نظامِ کائنات اس کے عقیدہ کی رو سے انسان کے ہر پاک حوصلہ اور بلند مقصد کی نفی کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے،

۳۔ نظامِ عالم بے دردانہ طریقے پر انسان کی مخالفت اور مخاصمت کے درپے ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان کو ہمیشہ شکست ہی ہوتی ہے، اور اس شکست، ناکامی اور نامرادی سے اس پر قنوطیت طاری ہوتی ہے،

۴۔ چونکہ نظامِ کائنات ہمارے حوصلوں، ہماری تمناؤں اور آرزوؤں، ہمارے ذوق و شوق،

ہماری طلب اور جستجو کے منافی ہے، اس لئے سب سے بہتر شکل یہ ہے کہ سرے سے تمناؤن، آرزوؤن، طلب اور جستجو، ذوق اور شوق اور حوصلون کی ہی نفی کر دی جائے، یعنی ذاتِ شخص کی نفی کرنے سے ہی ذاتِ شخص کو کامیابی میسر ہو سکتی ہے۔

نیطشے اس معاملہ مین ضرور شاپن ہار کا ہم خیال ہے کہ نظام عالم بے درد ہے، ظالم ہے، ایک ایسی اندھی طاقت کا حامل ہے، جس کو انسانی حوصلون اور تمناؤن سے کوئی ہمدردی نہین لیکن اس بنا پر انسان کو اپنی جد وجہد اور حوصلون کو ختم کر دینا یا اُن کو ختم کر دینے کی کوشش کرنا یا دوسرے الفاظ مین ہار مان لینا، نامراد، ناکامیاب، اور غمگین، اور ماتم زدہ بن کر بیٹھ جانا انسانیت کی توہین ہے، انسان کو ہر حال مشکلات، نامکنات، اور مصائب پر فتح پانی ہے، جس کے لئے جد وجہد ضروری ہے، بلکہ جد وجہد ہی زندگی ہے، جد وجہد ہی کرتے رہنا ہی کامیابی ہے، حرکت مین برکت ہے، حوصلے بلند رکھنا ضروری ہین، آرزوؤن اور حوصلون کا پورا ہونا اس قدر دلچسپ اور روح افزا نہین جس قدر اُن کے لئے تڑپتے رہنا دلکش اور زندگی کو "زندہ تر" اور "تابناک تر" کرنے والا ہے، اور بالآخر فتح اور کامیابی انسان ہی کی ہوگی، مشکلات سے گھبرانا نہین چاہئے کیونکہ نتیجہ بہر حال دل افروز ہوگا، اگر ہم مشکلات اور مصائب سے پامال ہو کر مر بھی جائین تب بھی حوصلون کو پورا کرنے کی جد وجہد مین مرجانا بھی ایک طرح کی کامیابی اور فتح ہے، اور ہزار ہا نکمے، اور پست حوصلہ اور کم ہمت لوگون کی موت بھی ایک بڑی کامیابی اور فتح کا اعلان ہے، یہ مافوق البشر انسان کی آمد کا پیش خیمہ ہے، اور اسی طرح ایک ایسا عظیم الشخصیت انسان پیدا ہو سکے گا، جو عالم کے تمام مصائب پر حاوی ہو جائیگا، اس کی تمام بے درد اور ظالم قوتون سے بڑھکر بے درد اور ظالم ہوگا، جو عالم کے مصائب کا ہنس ہنس کر مقابلہ کرے گا جس مین اتنی قہاری اور جباری ہوگی کہ اگر دنیا اس کی مرضی پر نہ چلے گی، تو وہ دنیا کو ہی پاش پاش کر دیگا، ایسا شخص ہماری طرح ابن الوقت ہونے کے بجائے، ابو الوقت ہوگا، وہ کسی کہنہ روایت اور حکایت یا رسم ورواج کا پابند نہ ہوگا، جو کچھ وہ پسند فرمائے گا، وہی "خوب کہلائیگا"

جس چیز کو وہ برا تصور کریگا، وہی عرف عام مین بری اور ناخوب کہی جائے گی، اس مین خودی کا ظہور اس قدر شدید ہوگا، کہ اپنے علاوہ کسی اور کو نہین دیکھے گا، جو کچھ اس کو پسند ہوگا وہی سارے عالم کو پسند کرنا لازم ہوگا، تمام عالم مین وہی شخص ایسا ہوگا، جو صحیح معنی مین آزاد عالم ہوگا، حاکم ہوگا، اور زندگی کے تمام نظریات اور اس کی تمام روایات اور رسومات کا وہی خالق ہوگا، اگرچہ علم و فلسفۂ مذہب اور سیاست اسی کی قوت تخلیق کے مرہون منت ہون گے، یہ بلند منظر آج انسان کے ہزاروں سال کے فاصلہ پر معلوم ہوتا ہے، مگر ایک دن ضرور حاصل ہوگا، امید رکھنا اور کوشش کرتے رہنا ہی کامیابی کا راز ہے، اور دوری منزل سے، اور موجودہ مشکلات سے گھبرانا کوئی معنی نہین رکھتا، جب کامیابی ہماری ہے، تو پھر شاپن ہار کا خوف و حزن بے معنی ہے، اور اس کی قنوطیت نوع انسان کی توہین ہے ایسا شخص جو اس قسم کی قنوطیت کی تبلیغ کرے، اور خوف و حزن اور ملال ہی مین اپنی زندگی گذارے گردن زدنی ہے زندہ رہنے کے قابل نہین، اگر مافوق البشر انسان آج موجود ہوتا تو ایسے قنوطیت پسند اور کمزور انسان اس کے حکم سے یکسر ختم کر دیئے جاتے،

حاصل کلام یہ ہے کہ نطشے نے شوپن ہار کے فلسفۂ قنوطیت کی تردید مین انسانی خودی پر غیر معمولی زور دیا ہے، اس کے نزدیک خودی کا اصلی مفہوم اولاً یہ ہے کہ انسان اپنی توانائی اور طاقت مین اس قدر محو ہو جائے کہ اپنے علاوہ کسی کو نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھے، بلکہ غیر اسکو نظر ہی نہ آئے خودی کا یہ منفی پہلو ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان قلب کی گہرائیون مین یہ محسوس کرے کہ سوا میرے وجود کے اور کوئی شے یا شخص موجود نہین ہے، اور اس کا اثباتی پہلو یہ ہے کہ اس کو یہ اذعان و یقین ہو کہ میری ذات دو مخصوص خصوصیات یعنی جباری و قہاری کی حامل ہے، ان دونون صلاحیتون کو انتہائی فروغ دیا جائے اور نرم و نازک انسانی جذبات و احساسات سے ماورا ایک جابرانہ حاکمانہ اور آزادانہ زندگی بسر کیجائے اس طرح عالم کائنات پر قابو پایا جاسکتا ہے، اور زندگی کی مشکلات، مہمات، صعوبات پر فتح پائی جاسکتی ہے، یہ خودنمائی خود پرستی

خودنگاہی، خودبینی، خودی، میری ہی نہین بلکہ ہر ذرہ کائنات کی فطرت ہے، اسی لئے ایک قسم کا تنازع اور جھگڑا ہر لحظہ وقوع پذیر ہے، کیونکہ میری خواہشات اور میرے حوصلے ہر لحظہ دوسرون کی خواہشات اور اون کے حوصلون سے ٹکرا رہے ہین، شاپن ہارنے اس کا علاج یہ تجویز کیا تھا کہ جب مین اپنے ارادون حوصلون اور اپنے خواہشات سے دست بردار ہو جاؤن گا تو مجھ کو اطمینان ہوگا، اور کامیابی میسر ہو سکے گی، نیطشے کے نزدیک یہ توہین آمیز اور انسانیت سوز حرکت ہوگی، ایک ناقابل معافی جرم ہوگا' یہ کوئی علاج نہین، اس کا صحیح علاج یہی ہو سکتا ہے کہ ہم اپنے کو اس قدر توانا اور طاقتور بنالین کہ بآسانی دوسرون پر فتح پاسکین، اور اپنے کو اس قدر مضبوط کرلین کہ جو چاہین وہ کرسکین، جو خواہش کرین، اس کو پورا کرسکین، اگر خودی مضبوط ہوگئی، تو فتح ہر جگہ ہماری ہوگی، ہمارے اشارون پر دنیا کو چلنا ہوگا' دنیا ہمارے خیالات اور ہماری خواہشات کے تابع ہوگی، ہم کسی طرح بھی محکوم نہ ہونگے، (باقی)

نوائے حیات

(از جناب یحییٰ اعظمی)

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہین، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن مین بہت سی نئی غزلون اور نظمون کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگیا ہے، اس کے شروع مین مولینا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے،

قیمت مجلد للعہ غیر مجلد ۱۲ؔ

"منیجر"

حضرت شاہ برہان الدین رازِ الٰہی

از

جناب بشیر محمد خان صاحب برہان پوری ایم اے ال ال بی (علیگ)

(۲)

عبادت وریاضت حضرت راز الٰہی بڑے عابد وزاہد و مرتاض تھے، آپکے شبانہ یوم کا بڑا حصہ عبادت وریاضت میں گذرتا تھا، آپکے معمولات اوراد و وظائف یہ تھے، سو مرتبہ روزانہ یَا حَیُّ یا قَیُّوْمُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَکَ اِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِیْنَ پڑھتے، اور پانسو تین تسبیحیں، پانچون نمازون کے بعد دعاے سیفی حزب البحر، چہل اسم دسبعات عشرو روزانہ پڑھتے تھے، روزانہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد انا انزلنا پڑھتے تھے، اور فجر کی سنت مین پہلی رکعت مین سورۂ فاتحہ کے بعد سورۂ کافرون اور دوسری مین سورۂ اخلاص پڑھتے تھے، اور سنت فجر کے بعد سُبْحَانَ اللّٰہِ وَبِحَمْدِہٖ سُبْحَانَ اللّٰہِ الْعَظِیْمِ وَبِحَمْدِہٖ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ رَبِّیْ مِنْ کُلِّ ذَنْبٍ وَّاَتُوْبُ اِلَیْہِ سو بار پڑھتے تھے، اور آخر عمر مین تین بار سبحان اللہ وبحمدہ پڑھتے تھے، اور فجر اور مغرب کی نماز کے بعد اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ الَّذِیْ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ وَاَتُوْبُ اِلَیْہِ" تین مرتبہ اور "اَللّٰھُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْکَ السَّلَامُ وَاِلَیْکَ یَرْجِعُ السَّلَامُ حَیِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ تَبَارَکْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَیْتَ یَا ذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ، اَللّٰھُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا اَعْطَیْتَ وَلَا مُعْطِیَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا رَادَّ لِمَا قَضَیْتَ وَلَا یَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْکَ الْجَدُّ" ایک بار پڑھتے تھے، اس کے بعد لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ، لَہُ الْمُلْکُ

وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ دس بار بطریق حلقہ وضرب پڑھتے تھے، اور گیارہوین مرتبہ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاَنَّ عِيْسٰى عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهٗ وَابْنُ اَمَتِهٖ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقَاهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ وَاَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارَ حَقٌّ وَالصِّرَاطَ حَقٌّ وَالْبَعْثَ حَقٌّ وَالْمِيْزَانَ حَقٌّ وَالشَّفَاعَةَ حَقٌّ وَالذُّنُوْبَ حَقٌّ وَاللِّقَاءَ حَقٌّ ایک بار پڑھتے تھے، اس کے بعد ہاتھ اٹھاکر درود پڑھتے تھے، اور یا ارحم الرّاحمین تین بار کہتے، اور اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۲۷ بار پڑھ کر منہ پر ہاتھ پھیرتے اور کلمہ طیب تین بار بطریق حلقہ پڑھتے، اور دونون ہاتھ کی انگلیون کو ہر بار حرکت دیتے تھے،

روزانہ باری تعالیٰ کے ۹۹ نامون کا ورد کرتے اور دو یا چار دوگانہ اشراق گذارتے، دو کھڑے رہ کر اور دو بیٹھ کر پڑھتے، اور کبھی کبھی زیادہ بھی پڑھتے تھے، نماز ظہر مین چار سنت، چار فرض، دو سنت، اور دو نفل پڑھتے، اور دو دوگانہ بیٹھ کر پڑھتے، اس کے بعد تسبیح یعنی کلمہ سبحان ۳۳ بار الحمد للہ ۳۳ بار اور اللہ اکبر ۳۴ بار اور آخر مین ایک بار لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ پڑھتے تھے، اور آخر مین کلمۂ اللہ اکبر سو بار پورا کرتے تھے[1]

ہر نماز کے بعد آیۃ الکرسی پڑھا کرتے تھے، اور عصر کے وقت کبھی کبھی چار رکعت سنت پڑھتے تھے، فریضۂ مغرب کے بعد دوبارہ کلمۂ مذکور بالا ترتیب سے پڑھتے تھے، پھر دو رکعت نماز سنت ادا کرنے کے بعد دو نفل پڑھتے تھے، فاتحہ اول کے بعد سورۂ انعام اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ تا مَا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ،

اس کے بعد چار رکعت نماز نافل پڑھتے، اور ہر رکعت مین سورۂ فاتحہ کے بعد چار قل اور ایک سلام

۱؎ ملفوظات محمد یوسف،

کے بعد سجدہ میں ۲، یا ۳، بار یاحیؒ یا قیوم برحمتک استغیث پڑھا کرتے، فرماتے تھے کہ وسعتِ رزق کے لئے ہر نماز کے بعد پانچ مرتبہ آیہ کریمہ:۔ ومن یتق اللہ ...... آخر تک پڑھنا مفید ہے،

تصانیف | آپ کو تمام علوم متداولہ خصوصاً علم فقہ وحدیث میں کامل دستگاہ حاصل تھی، صاحبِ تصنیف تھے، آپنے کئی کتابیں تصنیف کیں، اُن میں بعض مشہور کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے،

شرح آمنت باللہ:۔ یہ ۴۵ صفحہ کی چھوٹی سی کتاب ہے، اس میں آمنت باللہ کی عام فہم اور نکات سے لبریز تشریح ہے،

وصیّت نامہ:۔ یہ کتاب بھی ۴۰ صفحہ کی فارسی میں اذکار واشغال پر ہے، اور اس میں طالب دنیا کی مذمت اور محبت کا بھی ذکر ہے، پہلی وصیت یہ ہے کہ ایک دیکھتا ہے، اور سمجھتا ہے، دوسرا سمجھتا ہے اور کہتا ہے، اسی طرح ایک ڈھونڈتا ہے، اور جو کچھ دیکھتا ہے، اسی سے دیکھتا اور جانتا ہے، ھُوَالاوّل ھُوَالآخر ھُوَالظّاھِر ھُوَالبَاطِن، دوسری وصیت یہ ہے کہ اپنی خواہش دور کرکے اپنے کو خدا کے سپرد کردو، بیت:۔

طلب آفت وارادت وبال — وجود ت حجابست وجود آن محال

تمنّاے قرب وخیالِ حضور — غروریست نفسانی اے دور دور

دنیا کی مذمت کے بارے میں فرماتے ہیں،

ہر چیز جز حق بسوز وغارت کن — ہر چہ جز دین از وطہارت کن

ہم خدا خواہی وہم دنیاے دون — این خیال ست ومحالست وجنون

تیسری وصیت:۔ طالب عقبیٰ کے بیان میں ہے، چوتھی وصیت طالبانِ حق کی صفت میں ہے، فرمایا جو کوئی اسم اللہ "بارہ ہزار مرتبہ بارہ روز تک پڑھے اس کو باطنی رزق کی فتح ہوگی، اور حق کا مشاہدہ ہوگا، اگر آدمی رات کے وقت پڑھے تو بہتر ہے، پھر فرمایا کہ اے برادر جو عمل وعبادت یا جو کلام

کیا جائے تو پہلے نیت درست ہونی چاہئیے، اس مین دنیا و عقبیٰ کی غرض کا شائبہ بھی نہ ہو یعنی خالصاً للہ و رضا خدا کو راضی رکھنے کے لئے کیجائے، اور یہ نیت کرے کہ یہ عمل حق سبحانہ و تعالیٰ کو پسند آئے[1]،

اقوال و ملفوظات آخر مین آپ کے کچھ اقوال و ارشادات درج کئے جاتے ہین :-

"فرمایا کہ جو خدا تک پہونچائے وہ دین ہے، اور جو خدا سے باز رکھے، وہ دنیا ہے،

"فرمایا کہ سلطان ابو سعید ابو الخیر فرماتے تھے کہ ایک دسترخوان پر اور ایک طبق مین مل کر کھانا سنت ہے، اور باعث برکت بھی،

"فرمایا کہ جہان ادب نہین وہان فیض نہین، ہر کام مین خدا کی مدد ڈھونڈھو،

فرمایا کہ جمعہ اور جماعت مین بڑا ثواب ہے، جماعت کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس مین قوت اسلام ہے، دوسرے جمال دین اور تیسرے کافرون اور ملحدون پر رعب ڈالنا[2]

فرمایا کہ جمعہ و عیدین اور حرمین الشریفین مین مسلمانون کے اجتماع اور آپس مین مصافحہ کرنے مین یہ حکمت ہے کہ ازل مین تمام ارواح اکٹھا تھین، اور ابد مین پھر ایک جگہ جمع ہونگی اس لئے ازل اور ابد کے درمیانی اوقات مین مجتمع ہو کر اتحاد ازلی اور ابدی کو یاد کرین، مصافحہ کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ مومنون مین جو مغفور ہے، اس سے مصافحہ کرنے سے دوسرا شخص بھی مغفور ہو جاتا ہے،

جب مومنون کے ساتھ بیٹھو تو عمر مین جو تم سے چھوٹا ہو اس کے متعلق یہ گمان کرو کہ اس کے نامۂ اعمال مین گناہ کم لکھے گئے ہین، اور اسی مطابق اس سے پیش آؤ، اور جو تم سے عمر مین بڑا ہو اس کے متعلق سمجھو کہ وہ معرفت اور عرفان الٰہی مین تم سے زیادہ ہوگا اس کے مطابق اس سے سلوک کرو،

---

[1] ثمرات الحیات از عاقل خان رازی [2] ملفوظات علم اللہ کلام،

بہاء دینی سے ملاقات کرنا جو ہر عبادت ہے گرچند باتین نگاہ میں رکھے، مگر دریا سے زیادہ نہ آئے، غیبت نہ کرے، اور کبھی کبھی ملاقات کو جایا کرے،

جو صفت موصوف وہ جوانمرد ہے جس مین سخاوت، شفقت، دنیا سے بے نیازی، اور حق سے نیازمندی ہو،

فرمایا کہ ازدیاد ثواب کی نیت سے جماعت کی پہلی صف مین بیٹھنا اہلِ شریعت کے مذہب کے مطابق ہے، اور آخر مین صف مین بیٹھنا تاکہ دوسرے مومنون کو ثواب زیادہ ملے، اہلِ فقراء کے مذہب کے مطابق ہے،

فرمایا، خاموشی گفتگو سے بہتر ہے لیکن کلامِ نافع خاموشی سے بہتر، خلوت جاہلون، اور غافلون کی صحبت سے انسب ہے، لیکن عالمِ دین، اور درویش صاحب تمکین کی صحبت خلوت سے افضل ہے،

جس طرح طالب حق کے لئے لازم ہے کہ خود کو مرشدِ کامل کی خدمت مین لازم سمجھے، اسی طرح مرشدِ کامل پر واجب ہو کہ وہ طالبِ صادق کی تربیت مین پورے التفات سے کام لے، اور اس کو خدا کی امانت پہنچا وے[1]،

گوشہ نشینی کا حق یہ ہے کہ جسم لوگون کے ساتھ اور دل خدائے تعالیٰ کے ساتھ ہے، اگر کوئی ملاقات کے لئے آئے تو اُس کا شکریہ ادا کرے، اور اگر روگردانی کرتا ہے، تو اس کو فراغت دل کے لئے غنیمت سمجھے

فرمایا کہ اگر سالک تارک الدنیا ہو جانے کے بعد بھی مقصد کو نہین پہنچتا ہے، تو اس کو چاہئے کہ دل تنگ نہ ہو، اس کا حال اس کھی کے جیسا ہے جو نجاست سے اُٹھ کر پرواز کرتی ہے اگرچہ وہ آسمان تک نہین پہنچتی، مگر غلاظت سے تو دور ہو جاتی ہے،

فرمایا کہ والدین کے حقوق اولاد کے ذمہ اس حد تک ہین کہ اگر ماں یا باپ مین سے کوئی ایک کا

---

[1] ملفوظات حضرت شاہ برہان از علم اللہ کمال،

اور فرزند کو حکم دے، کہ ان کے لئے سودا کا گوشت لے آ، تو اس کو لے آنا چاہئے، اگر پکانے کا حکم دے تو پکا کر اس کے سامنے پیش کر دے لیکن اگر کھانے کے لئے کہے تو انکار کر دینا چاہئے کیونکہ اس صورت میں ماں اور باپ کی نافرمانی حکم خداوندی کے مطابق ہے،

فرمایا کہ پڑوسیوں کے حقوق میں بھی فضیلت ہے، وہ تین قسم کے ہیں، اگر ہمسایہ کافر ہے تو وہ صرف ایک حق رکھتا ہے، اور وہ حق ہمسائگی ہے، اور اگر ہمسایہ مسلمان ہے، تو وہ دو حق رکھتا ہے، ایک حق ہمسائگی، دوسرا حق اسلام، اور اگر ہمسایہ مسلمان ہونے کے علاوہ رشتہ دار بھی ہے تو وہ تین حق رکھتا ہے، حق ہمسائگی، حق اسلام، اور حق قرابت،

فرمایا کہ اہل دنیا معاش کے معاملہ میں تین قسم کے ہیں، ایک وہ جو عطیۂ الٰہی کو دنیا سے چھپاتے ہیں اور اپنی غربت کا اظہار کرتے ہیں، یہ لوگ منافق ہوتے ہیں،

دوسرے وہ کہ جن کو جتنا اسباب دنیوی حاصل ہے، اسی پر قناعت کر کے اس کو ظاہر کرتے ہیں وہ موافق ہوتے ہیں،

تیسرے وہ کہ جن کی زندگی فقر و فاقہ میں گذرتی ہے، مگر اس کی پردہ پوشی کرتے ہیں،[۱] یہ سب برتر اور فائق ہوتے ہیں،

جو حق کو دیکھتا ہے، مگر خلق کو نہیں دیکھتا وہ مجذوب ہے، وہ کسی کی ہدایت نہیں کر سکتا، جو خلق کو دیکھتا ہے، اور حق کو نہیں دیکھتا، وہ محجوب ہے، وہ بھی کسی کی رہنمائی نہیں کر سکتا، جو خلق کو دیکھتے ہوئے حق کو دیکھتا ہے، وہ عارف ہے، اور وہی اقتدا کرنے والوں اور محجوبوں کا دیدۂ توحید کشادہ کرتا ہے، اور ذات واحد کو کثرت میں دکھلاتا ہے،

فرمایا درویشی آٹھ صفتوں پر منحصر ہے، (۱) کم کھانا (۲) کم سونا (۳) کم بولنا، (۴) اہل دنیا کے ساتھ

---

[۱] ملفوظات از علم افتد کمال، ثمرات الحیات از عاقل خان رازی،

کم رہنا (۵) ہمیشہ روزہ رکھنا (۶) ہمیشہ باطہارت رہنا، (۷) ذکر الٰہی میں مشغول رہنا، (۸) مرشد کی طرف قلب کو رجوع رکھنا،

جس شخص میں یہ صفتیں موجود ہوں اگرچہ وہ بظاہر دنیا دار ہو، مگر محمود ہے، اور جس شخص میں یہ صفتیں معدوم ہوں اگرچہ وہ بظاہر فقیر ہو، مگر فقر کے ثمرہ سے محروم ہے،

فرمایا کہ بعض مشائخ کی اولاد میں اپنے والد کی زندگی میں مرتبۂ کمال کو نہ پہنچ سکیں اور بعد میں بھی انھوں نے اپنے کو کسی مرشد سے متعلق نہیں کیا، بلکہ اپنے آبا و اجداد کی قبروں کی طرف متوجہ ہوگئے، اور ارشاد و ہدایت کے منتظر ہے، یہ غلط طریقہ ہے، طالبوں اور مریدوں کی تربیت اور اُن کی ظاہری و باطنی توجہ کے لئے مرشد کا حاضر و قائم ہونا ضروری ہے،

پھر فرمایا کہ اگر قبروں ہی سے فائدہ اور ارشاد حاصل کرنا جائز اور فائدہ مند ہوتا، تو پھر کسی شخص کو کسی پیر سے مرید ہونے کی ضرورت نہ پیش آتی، اور تمام طالبانِ حق مدینہ منورہ کی طرف متوجہ ہو کر حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے مرقد منورہ اور روضۂ مطہرہ کی طرف توجہ کرتے، اور اس آستان قدسی کے فیض سے اپنے مطلب کو پہنچ جاتے،[1]

فرمایا کہ جب تک کوئی شخص صدق و خلوص سے کام نہ لے، دین حاصل نہیں ہوتا، اور اسی طرح جب تک جھوٹ اور فریب سے کام نہ لے، دنیا حاصل نہیں ہوتی، یعنی دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں

ہم خدا خواہی و ہم دنیائے دوں　　　این خیال ست و محالست و جنون

فرمایا کہ مشائخ میں سے بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی شیخت کی شہرت شرق سے غرب تک تمام روئے زمین پر ہوتی ہے لیکن خدائے تعالیٰ کے نزدیک اُن کی قدر و منزلت پشہ کے پر کے برابر بھی نہیں ہوتی، یعنی قبولیت خلق سے قبولیت حق کا ہونا لازمی نہیں ہے، بلکہ ردِ خلق قبولیت حق کا باعث

---

[1] ثمرات الحیات از عاقل خان رازی، ملفوظات علم اللہ کلام،

ہوتی ہے، بعض مردود الخلق مقبول الحق ہوتے ہیں، دوسرا فائدہ یہ ہے کہ قبولیت خلق مستلزم شہرت جو موجب آفت ہے، اور ردِ خلق میں راحت و سلامتی ہے،

نیک باشی و بدت گویند خلق
به که بد باشی و نیکت دانند

فرمایا کہ طلوع آفتاب کے وقت اگر آئینہ کو اس کے مقابل میں رکھا جائے تو آئینہ بھی نظر آتا ہے، اور آفتاب بھی، یہ مثال مبتدی کی ہے، اور نصف النہار کے وقت آفتاب نظر آتا ہے، مگر آئینہ نہیں نظر آتا، یہ مثال متوسط کی ہے، اور غروب آفتاب کے وقت آئینہ بھی نظر آتا ہے، اور آفتاب بھی، جیسا کہ طلوع آفتاب کے وقت نظر آتا ہے یہ مثال عارف منتہی کی ہے،

چنانچہ حضرت شاہ ابراہیم عطکری کا ایک معاملہ بتلایا کہ ایک روز ایک فیل مست چھوٹ گیا، اور بازار میں بھاگتا ہوا آیا، حضرت شاہ ابراہیم اس کو دیکھ کر افتان وخیزان ایک دوکان پر چڑھ گئے، لیکن ان کا خادم اطمینان کے ساتھ دوکان کے نیچے کھڑا رہا، اور عرض کیا کہ ہنوز ہاتھی دور ہے، شاہ ابراہیم نے فرمایا بابا تو نہیں جانتا وہ بہت نزدیک ہے، اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ وہ مرتبہ متوسط کا تھا، اور یہ منتہی کا، یعنی یہ فرار واضطرار اس تسکین و قرار سے بدرجہا بالاتر ہے[1]،

فرمایا کہ خدا سے ایسی التجا نہیں کرنا چاہئے کہ خداوندا میری نعمت دنیوی مجھ سے سلب کرلے اور میری آخرت معمور کر بلکہ یہ مناجات کرنا چاہئے کہ الٰہی مجھے دین و دنیا دونوں عطا کر، کیونکہ خدائے تعالیٰ قادر ہے، وہ دونوں کو ایک جگہ جمع کرسکتا ہے، اگرچہ دونوں کا اجتماع دشوار ہے مگر ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار قرآنی دعا ہے پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اگر دین و دنیا ایک جگہ جمع ہوسکتے تو دونوں کا مرتبہ مجھے حاصل ہوتا، کیونکہ قوت باطنی مجھ میں

---

[1] ملفوظات حضرت شاہ برہان الدین راز الٰہی از محمد یوسف ولد محمد ظاہر،

بہت ہے، لیکن مین نے دیکھا کہ دونون جمع نہین ہو سکتے کہ وہ ایک دوسرے کی ضد ہین،

فرمایا کہ تین شخص عموماً استفادۂ پیر سے بے بہرہ رہتے ہین، اول فرزند، دوسرے بیوی، تیسرے خادم جو مقرب ہو، اسی طرح فیض شیخ سے تین شخص محروم رہتے ہین، ایک طالب دنیا کہ ناجنس ہوتا ہے. دوسرا حاسد کہ الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب، تیسرے غبی کہ اس کو پیر کی مرضی بالکل معلوم نہین ہوتی،

فرمایا کہ حدیث مین وارد ہے کہ پانچ قسم کے لوگون کو خداے تعالیٰ قیامت کے روز دوزخ مین بھیجنے کا حکم دیگا، اول اُن علماء کو جنھون نے دنیا، جاہ اور قربت سلاطین کے حصول کے لئے علم حاصل کیا، دوسرے وہ قرآن خوان جنھون نے حصول جاہ و شہرت کے لئے قرآت حاصل کی، تیسرے اسی قسم کے زاہد و عباد، چوتھے ارباب سخا کو، پانچوین اصحاب شجاعت کو، کیونکہ ان لوگون کا مقصد دنیوی حصول شہرت تھا[1] پھر فرمایا کہ اگر مسلمانون کی ترغیب و تحریص کے لئے ریا اختیار کرے تو مضر نہین ہے،

فرمایا کہ بعض لوگ حج کو جانے کے لئے امراء و سلاطین کے سامنے دست سوال دراز کرتے ہین، حالانکہ ان پر حج فرض نہین ہے اور وہ اس کام کے لئے جو اُن پر فرض نہین ہے، مرتکب حرام ہوتے ہین یعنی سوال کرنا،

فرمایا کہ فقیر کے پدر بزرگوار نے جد بزرگوار سے پوچھا کہ بابا ہم کس قوم سے ہین، فرمایا عرب، پھر پوچھا کہ عرب مین اصیل بھی ہین، اور رذیل بھی، ان دونون مین سے ہمارا تعلق کس سے ہے، فرمایا کہ تم اپنے عمل سے سب کچھ ہو سکتے ہو، اگر تمھارے عمل شایستہ ہین، اور لوگون سے حسن معاملت رکھتے ہو، تو نجیب و اصیل ہو، ورنہ رذیل،

فرمایا کہ حضرت مسیح الاولیاء صبح کی فرض نماز ادا کرنے کے بعد اللّٰھُمَّ اغفر لی وللمؤمنین و المومنات ہمیشہ پڑھا کرتے تھے، اور فقیر بھی اس وظیفہ کو ہمیشہ پڑھتا ہے، اس لئے ہر نمازی کو چاہئے

---

[1] معارف :- اس سے مراد وہ زاہد، عابد، فیاض تخی اور اصحاب شجاعت ہین، جنھون نے حصول شہرت کے لئے یہ اوصاف اختیار کئے ہون، یہ پوری حدیث ترمذی ابواب الزہد مین ہے،

کہ فجر کی فرض نماز کے بعد یا ہر اُس نماز کے بعد جس کو وہ مقرر کرے، یہ وظیفہ ۲۵ یا ۴۰ مرتبہ روزانہ پڑھا کرے تو حق تعالے اُس کو اُن اولیاء کے زمرہ مین شمار کرے گا جن کی برکت سے اہل زمین کو رزق پہنچتا ہے،

فرمایا کہ جو شخص سورۂ فاتحہ تیس مرتبہ رات کے وقت غرہ ماہ سے اس مہینہ کی پانچ تاریخ تک اوقات معینہ مین پڑھ لیا کرے تو وہ پورا مہینہ خیر و عافیت سے گذرے گا، اسی طرح غرہ ماہ کی شب مین انا فتحنا کی سورت پڑھنا چاہئے، فرمایا کہ اگر روز عاشورہ ستر مرتبہ کلمہ حسبنا اللہ نعم المولیٰ نعم النصیر پڑھا جائے، تو بے حساب ثواب ملتا ہے،

فرمایا جو شخص یا حی یا قیوم لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین ہمیشہ پڑھتا رہے، اور روزانہ ۳۰۰ مرتبہ یا جس قدر ہو سکے پڑھا کرے، تو اس کو دین و دنیا دونون کی مرادین حاصل ہون گی کیونکہ تمام موجودات کا قیام ان ہی دو بنیادون یا حی یا قیوم کی تجلیات پر ہے، اور اس کے اثرات دو قسم کے ہین روحانی اور جسمانی، روحانیت کی زندگی اسم حی کی تاثیر سے ہے، اور جسمانیات کا قیام اسم قیوم کا نتیجہ ہے چنانچہ جب کوئی ان دونون نامون سے خدا کو یاد کرتا ہے، تو گویا وہ تمام روحانی اور جسمانی موجودات کی تسبیح کرتا ہے،

شاعری | حضرت برہان الدین راز الٰہی شاعر بھی تھے، اور فن عروض اپنے مرشد سے حاصل کیا تھا، آپ اکثر اوقات حالت وجد مین شعر کہتے تھے، آپ کا سب سے پہلا شعر یہ ہے،

مہر ناز کی ترا گویم بشنو اے جان پدر   در خود نگر آن وجہ مطلق تا نگردی در بدر

آپ کا کلام صوفیانہ رنگ مین ڈوبا ہوا ہے، مگر افسوس اب وہ دستیاب نہین ہوتا، البتہ آپ کی مثنوی کا قلمی نسخہ کتب خانہ پیر محمد شاہ احمد آباد مین موجود ہے، اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے،

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی سیما علی سیدنا المصطفی و علی صحبہ اجمعین بیان تنزل حق جل شانہ بعقائد صوفیہ قدس تعالی ارواحہم اجمعین،

ذات حق چون بود اول بے نشان

نے تعین داشت نے نام و نشان

از ظہور و از بطون و از صفات

او مبرا بود و از جملہ جہات

چند اشعار کے بعد دوسرا قطعہ اس طرح شروع ہوتا ہے،

گشت ظاہر در کمال خویشتن — آنچہ اول بود و آخر ذو المنن

عاشق آمد در کمال خویشتن — خواست تا بود وصال خویشتن

فیض بخشد خستہ درویش را — تا بدست آرد دل درویش را

وحدتے ظاہر شدہ اجمال را — تا ز تفصیل بود واست و شمار

جملہ شانہائے وجود خویش دید — غیر او اندر میان نا پدید

این حقیقت شد شہ کونین را — زو رسد ہر فیض بر ہر دو سرا

ہست اینہا ہیئت خیر جہان — قاب قوسین است ایمائے ازان

ملک او ادنیٰ اشارت زان بود — نزد اہل حق حقیقت آن بود

وحدتش را دو صفت کامل بود — زانکہ او را ظاہر و باطن بود

باطن او را احد گوییم نام — ظاہرش واحد بود عند الکرام

آن احد باشد منزہ از صفات — ہست بیچون او مبرا از جہات

واحد آمد متصف اوصاف را — جملہ در وے ہست بے چون و چرا

وحدت او را بشر را شئے بود — لیک ہر دو گوش شہر را شئے بود

وین ظاہر شد را کل اشئے بدان — ہر دو عالم زد ہمہ آرد نشان

شمرۂ اشیا ء جملگی در واحد است ہم ثبوتے وصف سلبی بے شک است

اس مثنوی میں کل ۵۳ اشعار ہیں، مگر تخلص کسی جگہ بھی نہیں ہے، البتہ ایک شعر میں حضرت عیسیٰ جند اللہ خلیفہ کی جانب جن کے آپ خلیفہ تھے، اشارہ ہے، شعر ہے:-

عیسوی را عشق او بے خود نمود

عشق را بے سود دان اے اہلِ خرد[۵۲]

علالت و وفات آخر عمر میں جب آپ عوارضِ بدنی میں مبتلا ہو گئے، تو بعض اوقات دو دو تین تین دن کے بعد مریدوں کو دیدار سے مشرف کرتے، اور کبھی کبھی ایک ہفتہ یا اس سے بھی زیادہ گذر جاتا، مگر حضرت حجرے سے باہر قدم نہیں نکالتے، اسی زمانۂ علالت میں ایک دن حضرت نے چند خدام کو خدا کے مطلق کے سپرد کیا، اور جو کچھ سامان اور اثاثہ حجرے میں تھا، سب جماعت میں تقسیم کر دیا، یہ پورا اثاثہ پانچ چھ کتابیں، اور کپڑوں کے چند تھان تھے، آپ کی بیماری کا حال سن کر سیکڑوں آدمی بیعت کی امید میں آنے لگے، ایک روز بادشاہ نصیر خان فاروقی والیٔ برہان پور جو آپ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا، مزاج پرسی کے لئے حاضر ہوا، حضرت نے فرمایا کہ بظاہر تو اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ وَرَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا" آخری سورت ہے، جو ہمارے پیغمبر آخر الزمان پر نازل ہوئی تھی، نصیر خان حضرت کا منشا سمجھ کر بہت مضطرب ہوا، اور عرض کیا نہیں ابھی وہ وقت بہت دور ہے، یہ الفاظ اس نے کئی مرتبہ دہرائے، اس کے بعد بیماری کی شدت بڑھ گئی، جب خادم تیمارداری کے لئے جاتے تو حضرت کی زبانِ مبارک سے "یک رحمت اللہ کافی است" کے الفاظ سنتے،

---

۵۱ شہر برہان پور کے مشہور ادیب ریسرچ اسکالر شیخ فرید الدین صاحب ایم اے جنھوں نے احمد آباد جا کر کتب خانۂ پیر محمد کی تمام قلمی کتابوں کی چھان بین کی ہے، ان ہی نے اس مثنوی کی نقل عنایت کی ہے، جس کا کچھ نمونہ پیش ہے۔

۵۲ معارف :- یہ سب سے آخری سورت تو نہیں ہے، البتہ آخری سورتوں میں ہے، جس میں

بالآخر چھیاسی سال کی عمر میں ۱۵ شعبان ۱۰۸۳ھ کو وصال ہوا۔ خافی خان منتخب اللباب میں لکھتا ہے،

"حضرت کے جنازے کے ہمراہ ہزاروں آدمی تھے، لیکن غور سے دیکھنے کے باوجود بھی یہ نہیں اندازہ ہوتا تھا کہ جنازہ لوگوں کے ہاتھوں پر جارہا تھا یا ہوا میں الگ جا رہا تھا،

قطعات تاریخ وفات حسب ذیل ہیں :-

(۱)

خواہی بدرد وجہ رتبۂ انسانی | تاریخ وصال شیخ برحق دانی
برہان حقیقت حق اوبودہ وبس | حق جوئی بس از حقیقت برہانی
۱۰۸۳ھ | ۱۰۸۳ھ

(۲)

سال تاریخ عزمش از دنیا | ثبت شدہ بود فخر سلسلہا[۱]

حضرت کا مزار پرانوار محلہ سندھی پورہ شہر برہان پور میں ہے، آپ کی وصیت تھی کہ قبر مبارک پر کسی قسم کا گنبد نہ بنایا جائے، اور نہ عرس ومجلس وغیرہ کیجائے، چنانچہ مدت دراز تک مزار مبارک پر کوئی عمارت نہیں تھی صرف معمولی کہپریل تھی، ابھی چند سال ہوئے مریدوں کے اصرار پر سید ریاض الدین صاحب سجادہ نشین نے ۱۹۲۲ء میں نہایت شاندار گنبد بنوایا، اس میں تین دروازے ہیں، مغربی رُخ کے دروازہ سے آمد ورفت ہوتی ہے، مزار کے سامنے مسجد ہے، مزار کا احاطہ نہایت وسیع ہے، جس میں داخل ہونے کے لئے شمالی رُخ پر پھاٹک ہے، عرس کے لئے شاہی زمانہ سے ایک رقم مقرر ہے، جو آجکل حیدرآباد کے خزانہ سے سالانہ آتی ہے، عرس شاندار ہوتا ہے، ہر قوم وملت کے لوگ شریک ہوتے ہیں،

(بقیہ حاشیہ ص ۴۶۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی جانب اشارہ کیا گیا ہے،

[۱] ملفوظات از علم اللہ کمال [۲] ملفوظات از محمد یوسف،

آپ کے خلف الصدق شیخ عبدالعزیز بھی صاحب فضل و کمال تھے ان کی وفات ۱۱۱۱ھ میں ہوئی

حضرت عبدالعزیز کے دو فرزند کریم اللہ رازی، اور بابا رحمۃ اللہ تھے،

آپ کی ایک خادمہ حرم ماما لاڈو نامی تھیں جو گھر کے تمام کام انجام دیتی تھیں، یہ خادمہ بھی صاحبۂ کمال تھیں، ان کا مزار موجودہ احاطہ کے باہر مشرقی رُخ کے پھاٹک کے سامنے ایک بلند چبوترہ پر ہے،

آپ کے بے شمار خلفاء تھے، جن میں سے چند مشہور یہ ہیں :-

حضرت شاہ نور شکر گوٹھی، حضرت سید احمد شطاری گجراتی خدانما (متوفی ۱۳ر صفر ۱۱۰۹ھ) جن کا مزار اورنگ آباد میں ہے، سید محمد شطاری وغیرہ،

شعرالعجم جلد چہارم

اس حصہ میں تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ ایران کی آب و ہوا اور تمدن اور دیگر اسباب نے شاعری پر کیا اثر کیا، کیا کیا تغیرات پیدا کئے، اور شاعری کے تمام انواع و اقسام میں سے مثنوی پر بسیط تبصرہ، (زیر طبع)

اسوۂ صحابہ جلد اول

حضرات صحابہ کے عقائد، عبادات، اخلاق اور معاشرت کی صحیح، اور قرون اولی کے اسلام کا عملی خاکہ، (زیر طبع)

منیجر

ادبیات

غزل

از جناب سید علی اختر صاحب تلہری

بوئے گل تر ہوں مہ و انجم کی ضیا ہوں
سب ایک طرف، آپ کا نقشِ کفِ پا ہوں

گل گشت گلستانِ محبت کو چلا ہوں
کانٹے ہیں بہت راہ میں اور آبلہ پا ہوں

تم آؤ گے اُجڑا ہوا دل میرا بسانے
اب تک اسی امید کے دھوکے پہ جیا ہوں

ہاں یاد ہیں آغازِ محبت کے کرشمے،
پھولوں میں کبھی اور کبھی کانٹوں میں رہا ہوں

شرمائیں نہ سجدہ مجھے کرتے ہوئے قدسی
خاکی ہوں مگر حاملِ اسرارِ خدا ہوں

کعبہ ہو کہ بت خانہ مجھے کچھ نہیں مطلب
میں ناصیہ سائے درِ اربابِ وفا ہوں

جس سے کہ ہے دنیا میں یہ سب کیف کا عالم
میں حسن کے اُس جلوۂ رنگیں پہ فدا ہوں

مجملۂ اسرارِ خدا ہے مری فطرت
صحرا ہوں چمن ہوں ابھی کیا ہوں ابھی کیا ہوں

ذوقِ گل و گلزار ہے اب تک وہی دل میں
ہوں گرچہ گرفتار مگر نغمہ سرا ہوں

توفیق طلب پھر ہوں ثباتِ شہدا سے
پھر نظم دو عالم کو بدلنے میں اٹھا ہوں

گرداب کے نظارے سے او کانپنے والے
بپھری ہوئی موجوں میں بھی گرمِ شنا ہوں

گر سیلِ حوادث ہے بلا خیز تو کیا ڈر،
میں برق سے آندھی سے سمندر سے لڑا ہوں

ہر گام پہ ہیں ذوق میں ڈوبے ہوئے سجدے
کس شان سے میں کوچۂ جاناں کو چلا ہوں

اختر رسن و دار کی مجھ کو نہیں پروا
میں گرم روِ راہِ شہیدانِ وفا ہوں

عرفانِ عارف

از جناب عارف عباسی بلیاوی

چشمِ طلب کو حوصلۂ امتحان نہ تھا ورنہ جمالِ دوست کا جلوہ کہاں نہ تھا
جس جا قدم قدم پہ کوئی امتحان نہ تھا میری زمین نہ تھی وہ مرا آسمان نہ تھا
دنیا سمٹ گئی تھی جبینِ نیاز میں سجدہ سے سر اٹھا تو کہیں آستان نہ تھا
دل یوں مٹا کہ لطفِ شکایت بھی مٹ گیا اب کیا کہیں کہ درد کہاں تھا کہاں نہ تھا
منزل نہ مل سکی بھی تو کیا اے جنونِ شوق راہِ طلب میں کوئی قدم رائگاں نہ تھا
پہنچا دیا جنون نے وہاں جس مقام پر جز اک نگاہِ شوق کوئی درمیاں نہ تھا
عارف جنونِ درد پسندی نے بارہا ٹھکرا دیا وہ غم جو غمِ جاوداں نہ تھا

غزل

از جناب خان بہادر شیخ انعام الرحمٰن صاحب نعمانی رودولوی

یہاں تو ہوش ہی کھونے ہر اک فرزانہ آتا ہے جو کوئے یار میں آتا ہے وہ دیوانہ آتا ہے
ہوا اتنا احترامِ میکدہ ان بادہ خواروں کو جبینیں خاک پہ رکھتے ہیں جب میخانہ آتا ہے
یہ میخانہ نہیں ہے درسگاہِ کیف و مستی ہے کہ بیخود ہو کے یاں ہر عاقل و فرزانہ آتا ہے
کہیں ایسا نہ ہو سالک بھی اب مجذوب ہو جائیں کہ میخانے سے مسجد میں کوئی مستانہ آتا ہے
نفس گم کردہ ہوں یا رب سمجھ میں کچھ نہیں آتا سنبھالوں کس طرح دل کو درِ جانانہ آتا ہے
بہت رنگین تھی روداد آغازِ محبت کی مجھے پھر یاد وہ بھولا ہوا افسانہ آتا ہے

جنونِ عشق کی عظمت بڑھانے کو ترے در پر
بصد سامانِ رسوائی ترا دیوانہ آتا ہے

مطبوعاتِ جدیدۃ

اسلام کا تمدنی وسیاسی نظام } از جناب پروفیسر نگہت شاہجہان پوری تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد، پانچ روپیہ، پتہ :- کتاب منزل کشمیری بازار لاہور،

مصنف مشہور شاعر، صاحبِ قلم اور متعدد کتابوں کے مصنف ہین، اسلامیات پر بھی اُن کی بعض کتابین ہین، یہ کتاب بھی انھون نے ایک دینی موضوع پر لکھی ہے، اس مین قرآن مجید کی اس آیت وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِکَۃِ وَالْکِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَالسَّآئِلِیْنَ وَفِی الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَھْدِھِمْ اِذَا عٰھَدُوْا وَالصّٰبِرِیْنَ فِی الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِیْنَ الْبَاْسِ اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُتَّقُوْنَ مین نیکی کے جتنے اجزاء بیان کئے گئے ہین، ان کی تشریح وتوضیح اس نقطۂ نظر سے کی گئی ہے کہ مذکورہ بالا آیت ازروے حقیقت نہ صرف مذہبی بلکہ عقلی حیثیت سے بھی انسانون کے انفرادی تزکیہ وتطہیر، اُن کے اخلاق وسیرت کی تعمیر، اُن کی اجتماعی اصلاح وترقی دینی ودنیاوی فلاح وسعادت اور روحانی ومادّی کامرانیون کا مکمل دستور العمل ہے، اور اس پر عمل ہی سے دنیا کو امن وسلامتی حاصل ہوسکتی ہے، اسی نقطۂ نظر سے آیت کے تمام اجزاء کی حقیقت خدا، یوم آخرت پر ایمان، اور ملائکہ کی حقیقت نظام سرمایہ داری اور تقسیم دولت کا اسلامی نظریہ، صرف دولت کے اجتماعی پہلو، تزکیۂ نفس ونظریۂ عبادت، نماز اور تزکیۂ روح، صرف دولت کے متعلق تعلیم الٰہی کا اجتماعی نظام پابندی عہد انسانی اور آسمانی معاہدون کی حقیقت، اور تعلیم الٰہی فلسفۂ صبر اور آسمانی تعلیم کے مختلف مذہبی وسیاسی پہلو، نظریۂ صدقہ

شرافت اور تعلیم الٰہی کے عنوانوں کے ماتحت بقول مصنف مفکرانہ اور کھل کر تفسیر و تشریح کی گئی ہے، اور ہر بحث کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں پر اس بسط و شرح کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ بقول مقدمہ نگار مولانا ابوالکلام آزاد نے سورۂ فاتحہ پر ۵۰۰ صفحے قلمبند فرمائے ہیں، اور مصنف نے ایک آیت کی تفسیر پر تقریباً پانسو صفحے قلمبند کئے ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ شاعر مصنف نے اس کتاب میں صنعت اطناب سے پوری طرح کام لیا ہے، اور جو مسائل صفحوں میں لکھے جا سکتے تھے، اس میں انھوں نے اپنے زور بیان سے چارسو صفحے صرف کر دیئے ہیں، اس کتاب کی دوسری خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے کہ اس میں از اول تا آخر آمد ہی آمد ہے، حال ہی حال ہے، قال اور آورد کا نام نہیں "یہ فقرے درحقیقت اس کتاب پر نہایت صحیح اور جامع تبصرہ ہیں، اور زور بیان کی حد تک بالکل صحیح ہیں، کتاب کے مطالعہ سے اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا آیت کی تشریح کے متعلق مصنف کے دماغ میں جس قدر خیالات اور مسائل بھرے ہوئے تھے، ان کو انھوں نے شاعرانہ زور بیان کے ساتھ کاغذ کے صفحات پر بکھیر دیا ہے، اور اس میں وہ قدیم ماخذوں اور قدما کی تفسیروں کے بہت کم منت کش ہوئے ہیں، مگر یہ تشریحات و مسائل خالص مفکرانہ نہیں ہیں، بلکہ یہ مباحث اردو کی کتابوں خصوصاً سیرۃ النبی حصہ چہارم و پنجم میں بھی موجود ہیں، بہرحال یہ کتاب مصنف کے جذبۂ دینی کی آئینہ دار اور اس حیثیت سے قابل قدر ہے، کہ جدید رجحانات کو پیش نظر رکھتے ہوئے انھوں نے اسلامی تصورات کی جو تشریحات کی ہیں، ان میں ان کا قلم صحیح اسلامی عقائد سے باہر نہیں نکلا ہے، البتہ ختم نبوت کے مسئلہ کو انھوں نے قادیانیوں کی طرح گول اور ذو جہتین لکھا ہے جس کے دونوں پہلو نکل سکتے ہیں، حالانکہ یہ مسئلہ نہایت واضح روشن اور قطعی ہے، جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں، کتاب کا انداز تحریر خطیبانہ اور موثر ہے، امید ہے کہ اصحاب ذوق میں مقبول ہو گی،

ایم اسلم اور ان کا ادب، مرتبہ جناب عبدالسلام صاحب فروغی تقطیع اوسط، ضخامت ۲۲۲ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت نفیس، قیمت مجلد: ۔ للعہ

اردو کے افسانہ نگاروں میں جناب ایم اسلم اس حیثیت سے امتیازی درجہ رکھتے ہیں کہ ان کے بیشتر

افسانوں کا مقصد اصلاحی و تعمیری ہوتا ہے، انھوں نے ان کے ذریعہ ہمارے معاشرتی نقائص کی نہایت مفید اصلاحی خدمات انجام دی ہیں، ان کا نقطۂ نظر عموماً مشرقی اور اسلامی ہوتا ہے، اور انھوں نے اپنے افسانوں سے وہ کام لیا ہے، جو خشک وعظ و پند کے دفتروں سے بھی مشکل ہو سکتا ہے، انھوں نے سیکڑوں افسانے اور ناول لکھے اور مشکل ہی سے کوئی افسانہ کسی مفید مقصد سے خالی نکلے گا، اس کے باوجود افسانوں کی فنی اور ادبی خوبیوں اور افسانوی دلآویزی میں بھی فرق نہیں آنے پایا، ان کی نگاہ گہری اور مشاہدہ قوی ہے، زبان میں گو کہیں کہیں مقامی اثر کی جھلک آجاتی ہے لیکن عموماً صاف اور شستہ زبان لکھتے ہیں، خواجہ بدرالسلام صاحب فروغی نے ان کے حالات، عادات، اخلاق سیرت و کردار، ادبی و اصلاحی خدمات اور فنی خصوصیات وغیرہ پر مقالات کا یہ مجموعہ شائع کیا ہے، اس میں مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی انتصار حسین صاحب، خواجہ بدرالسلام صاحب محشر تونسوی، شاہد احمد صاحب دہلوی، رضیہ جہان آرا صاحبہ، جاوید اقبال، مرزا احسان احمد صاحب اشرف صبوحی، سید امداد حسین صاحب رضوی النعت منہاس جرنلی، ڈاکٹر ابواللیث صاحب صدیقی، ڈاکٹر محی الدین زور قادری کے مقالات و مضامین ہیں، جن میں اسلم کے ذاتی حالات اور ادبی خدمات کی پوری تفصیل آگئی ہے، ان مضامین سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلم صاحب محض ایک صاحب قلم اور مشہور افسانہ نگار ہی نہیں بلکہ ایک شریف انسان بھی ہیں، جو ان کا سب سے بڑا وصف ہے، یہ اسلم صاحب کی خوش قسمتی ہے کہ ان کو زندگی ہی میں وہ درجہ حاصل ہوگیا، جو بڑے بڑے مصنفین کو مرنے کے بعد بھی مشکل ہی سے حاصل ہوتا ہے، اور ناشر و مرتب بھی، اس حیثیت سے لائق ستائش ہیں کہ انھوں نے ایک صاحب فن کی قدردانی کا حق ادا کیا ہے، کتاب دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے،

ہفت رنگ از جناب عرش ملسیانی تقطیع اوسط، ضخامت ۲۱۹ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد سے، پتہ:- رہنمائے بک ڈپو مفتی والان، دہلی، و شیخ محمد اسماعیل پانی پتی دفتر رہنمائے تعلیم رام گلی لاہور،

مصنف مشہور شاعر جناب جوش ملسیانی کے صاحبزادے ہیں، اس لئے شاعری ان کا موروثی ترکہ ہے، ہفت رنگ اُن کے کلام کا اسم بامسمیٰ مجموعہ ہے، اس میں مختلف جذبات، احساسات اور خیالات و تصورات پر سات رنگ کی نظمیں، غزلیں اور گیتیں ہیں، ان تمام منظومات میں جدت و قدامت کا بہت خوشگوار اور لطیف امتزاج ہے، اور پورا مجموعہ شاعر کے حسن مذاق، اور مشق و مہارت کی پختگی کا نمونہ ہے، ان کے خیالات ترقی پسندانہ ہیں اور نظموں کا بڑا حصہ انہی خیالات پر مشتمل ہے، لیکن اس کے باوجود خوش مذاقی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹا ہے، چنانچہ یہ نظمیں اگرچہ ترقی پسندی کے رسمی نعروں اور ظاہری ہیبل سے خالی ہیں، مگر ان میں اسکی اصل روح پوری طرح موجود ہے اور شاعری کا قالب پرانا ہے، اس لئے کلام میں معنوی محاسن کے ساتھ ظاہری حسن و دلآویزی بھی نمایاں ہے، اور پرانے ساغروں میں بادۂ نو کا رنگ اور نکھر گیا ہے، زبان صاف و شستہ اور انداز بیان دلکش ہے، اور اس حیثیت سے پنجابی عرش کا کلام کسی اہلِ زبان میر فرش سے کم نہیں، غزلوں میں خیالات کی جدت کے ساتھ پوری رنگینی و لطافت موجود ہے، بلکہ مصنف کا اصل اور فطری ذوق تغزل ہی معلوم ہوتا ہے، چنانچہ نظموں میں بھی تغزل کا حسن نمایاں ہے، غرض ہفت رنگ کی بوقلمونی اصحابِ ذوق کے دیکھنے کے لائق ہے۔ البتہ کہیں کہیں ترقی پسندی کے ایک نشان یعنی مذہب پر طعن و طنز نظر آتا ہے، کاش ایسا ستھرا کلام اس دھبے سے خالی ہوتا، یہ غالباً پنجاب کے گذشتہ خونین حوادث کا اثر ہے لیکن غلط کار انسانوں کے اعمال کو مذہب کے سر تھوپنا صحیح نہیں ہے، یہ خرابیاں تو مذہب کا نہیں بلکہ صحیح مذہب سے بے تعلقی کا نتیجہ ہیں،

اسلامی نظمیں از جناب محمد شفیع الدین صاحب نیر استاد جامعہ ملیہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۸ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۰ ارتبہ سنگم کتاب گھر اردو بازار دہلی،

نیر صاحب بچوں کے مشہور مصنف و شاعر ہیں، مذکورہ بالا کتاب اُن کی بچکانی اسلامی نظموں کا مجموعہ ہے اس میں مختلف مذہبی و اخلاقی موضوعوں پر ۲۴ مفید اور دلچسپ نظمیں ہیں، یہ تمام نظمیں مذہبی و تعلیمی حیثیت سے بچوں کے یاد کرانے کے لائق ہیں، زبان سادہ اور سلیس ہے،

"م"

بزم صوفیہ

جس میں عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن علی ہجویریؒ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ، حضرت قاضی حمید الدین ناگوریؒ، حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، حضرت شیخ صدر الدینؒ، حضرت بابا گنج شکرؒ، حضرت فخر الدین عراقیؒ، حضرت شیخ امیر حسینیؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت بوعلی قلندر پانی پتیؒ، حضرت شیخ رکن الدینؒ، حضرت برہان الدین غریبؒ، حضرت ضیاء الدین نخشبیؒ، حضرت شرف الدین احمد منیریؒ، حضرت جہانیان جہان گشتؒ، حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ، اور حضرت خواجہ گیسو درازؒ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک بالکل نئے انداز میں پیش کی گئی ہیں، ہندوستان کے اسلامی عہد میں جب سلاطین ایک جگہ سے دوسری جگہ لشکر کشی میں مشغول تھے، تو خانقاہ کے یہ بوریا نشین انسانوں کے قلوب کی تسخیر کر رہے تھے، رفتہ رفتہ دو متوازی حکومتیں قائم ہو گئیں، ایک تو ان کی جو تخت و تاج کے مالک تھے، اور ایک ان کی جو روحانی تاجدار تھے، ایک کے یہاں جاہ و حشمت تھی اور دوسرے کے گھر میں فقر و فاقہ تھا، لیکن ان ہی فقر و فاقہ والوں کے ذریعہ ہندوستان میں اسلام کی سچی عظمت و شوکت قائم ہوئی، ان بزرگانِ دین نے اپنے عہد کے مذہب، تصوف، اخلاق، معاشرت اور سیاست کو کس طرح سنوارا، اس کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیں، قیمت :- ؎ (مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے)

"منیجر"